

لَا مَعَ الدَّارِ
عَلَا

جَامِعِ الْخَارِ

الْجُزْءُ السَّادِسُ

الْمَكْتَبَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

بَابُ الْعَمْرِ ○ مَكَّةُ الْمُكَرَّمَةِ

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الْبَيْعِ^(١)

(١) قال الحافظ : البيوع جمع بيع ، وجمع لاختلاف أنواعه ، والبيع نقل ملك إلى الغير بثمن ، والشراء قبوله ويطلق كل منهما على الآخر ، وأجمع المسلمون على جواز البيع ، والحكمة تقتضيه ، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالباً ، وصاحبه قد لا يذله له ، ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج ، والآية الأولى أصل في جواز البيع ، وللعلماء فيها أقوال : أصحها أنه عام مخصوص ، فإن اللفظ لفظ عام يتناول كل بيع فيقتضى إباحة الجميع ، لكن قد منع الشرع بيوعاً أخرى فهو عام في الإباحة مخصوص بما لا يدل الدليل على منعه ، وقيل عام أريد به الخصوص ، وقيل يحمل بينته السنة ، وكل هذه الأقوال تقتضى أن المفرد المحلى بالآلف واللام يعم ، والقول الرابع أن اللام في البيع للعهد ، وأنها نزلت بعد أن أباح الشرع بيوعاً وحرم بيوعاً ، فأريد بقوله : « وأحل الله البيع » أى الذى أحله الشرع من قبل ، ومباحث الشافعى وغيره تدل على أن البيوع الفاسدة تسمى بيعاً ، وإن كانت لا يقع بها الحث لبناء الأيمان على العرف ، والآية الأخرى تدل على إباحة التجارة في البيوع الحالة وأولها في البيوع المؤجلة : اهـ .

وفي الأوجز : البيوع جمع بيع وجمع لاختلاف أنواعه فهو المطلق إن كان مع العين بالثمن ، والمقايضة إن كان عيناً بعين ، والسلام إن كان بيع الدين بالعين ، والصرف إن كان بيع الثمن بالثمن ، والمراحة إن كان بالثمن مع زيادة ، والتولية إن

قوله : (أو هوأ) ولا يبعد أن يراد باللهو هي التجارة نفسها ، إذا بلغت حداً يختل به نظام الواجبات كما وقعت في مورد^(١) نزول الآية ، مع أن المباحات كثيراً مما تكره بل تحرم لعوارض خارجة والله أعلم .

لم يكن مع زيادة ، والوضيعة إن كان بالنقصان ، واللازم إن كان تاماً ، وغير اللازم إن كان بالحيار ، وأيضاً الصحيح والباطل والفاقد والمكروه ، قاله العيني ١٢ .

(١) فقد تقدم في كتاب الجمعة ، في باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة الخ ، عن جابر بن عبد الله قال بينما نحن نصلى مع النبي ﷺ إذا أقبلت غير تحمل طعاماً فالتفتوا إليها ، حتى ما بقى مع النبي ﷺ إلا اثني عشر رجلاً ، فنزلت هذه الآية ، وإذا رأوا تجارة أو هوأ انفضوا إليها ، قال الحافظ : ظاهر في أنها نزلت بسبب قدوم العير المذكورة ، والمراد باللهو على هذا ما ينشأ من رؤية القادمين ومامعهم ، ووقع عند الشافعي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه مرسل : كان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة ، وكان لهم سوق كانت بنو سليم يجلبون إليه الخيل والإبل والتمر ، فقدموا فخرج إليهم الناس وتركوه ، وكان لهم هو يضربونه ، فنزلت : إلى آخر ما ذكر من أسباب النزول ، ثم قال والنسكتة في قوله : «إليها» دون قوله : «إليهما» أو إليه ، إن اللهو لم يكن مقصوداً لذاته ، وإنما كان تبعاً للتجارة أو حذف للدلالة أحدهما على الآخر ، وقال الزجاج أعيد الضمير إلى المعنى أى انفضوا إلى الرؤية ، أو ليروا ماسمعه ، وقال أيضاً في كتاب اليسوع : ههنا أغرب بعض الشراح فقال : إن الآيات المذكورة ظاهرة في إباحة التجارة إلا الأخيرة ، فهي إلى النهى عنها أقرب ، يعنى قوله : «إذا رأوا تجارة أو هوأ» إلى آخره ، ثم أجاب بأن التجارة المذكورة مقيدة بالصفة المذكورة ، فمن ثم أشير إلى ذمها فلو خلت عن المعارض لم تدم ، والذي يظهر أن مراد البخارى بهذه الترجمة قوله : «وابتغوا من فضل الله» وأما ذكر التجارة فيها فقد أفرد به ترجمة تأتى بعد ثمانية أبواب ، اهـ . وقال صاحب الجبل : قوله «خير من اللهو» أى من لذة هوكم وفائدة تجارتكم ، وإنما كان خيراً

قوله : (فبسطت نمرة) وكان ذلك من كثرة ملازمته ^(١) ودوام حضوره . حيث لم يكن أحد ^(٢) حين قال النبي ﷺ مقالته هذه ، فاختص بها أبو هريرة رضي الله عنه ، ثم إن الإشارة ^(٣) في قوله « فأنسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلك

لأنه محقق مغلد بخلاف ما يتوهمونه من نفع التجارة واللهو ، إذ نفع اللهو ليس بمحقق ونفع التجارة ليس بمغلد ، ومنه يعلم وجه تقديم اللهو ، فإن الإعلام تقدم على الملكات ١٢ .

(١) كما يدل عليه لفظ الحديث « كنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني فأشهد إذا غابوا ، الحديث . وتقدم في « كتاب العلم » في « باب حفظ العلم » أن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه ، الحديث . قال الحافظ : وقد روى البخاري في التاريخ والحاكم في المستدرک من حديث طلحة بن عبيد الله شاهداً لحديث أبي هريرة هذا ، ولفظه « لأشك أنه سمع من رسول الله ﷺ ما لا نسمع ، وذلك أنه كان مسكيناً لا شيء له ضيفاً لرسول الله ﷺ » ، وغير ذلك من الروايات التي ذكرها الحافظ .

(٢) كما يشير إليه ما تقدم في « باب حفظ العلم » قلت يا رسول الله إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال : أبسط رداءك ، فبسطته ، قال : فغرف بيديه ، ثم قال : ضم ، فضمته ، فأنسيت شيئاً بعد ، وسيأتي في « كتاب الاعتصام » كنت امرأ مسكيناً ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني فشهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم ، وقال : من يبسط رداءه ، الحديث . لكن يشكل عليه ما في بعض طرقه عند البخاري « لن يبسط أحد منكم ثوبه حتى أقضى مقالتي هذه » ، الحديث ، وفي مسلم أيك يبسط ثوبه ، الحديث ، ذكره العيني ، وهذان اللفظان يدلان على كون الجماعة موجودة ١٢ .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب وبين ما تقدم قريباً من « باب حفظ العلم » من قوله « فأنسيت شيئاً بعد » ، قال الحافظ : قوله « بعد » ،

من شيء ، واقعة إلى جنس الروايات والأحاديث التي يرويها عنه التي قد جرى فيها الكلام ، وأورد الإيراد على أبي هريرة أنه يكثر منها ، وعلى هذا فلا ينافي هذا الحديث ماروى عن أبي هريرة أنه لم ينس بعد ذلك شيئاً مما سمعه منه عليه السلام ، ولا يبعد الجمل على تعدد ذلك العمل ، فأما مرة حفظ مقالة مخصوصة وأخرى حفظ سائر ما سمعه بعده والله أعلم

مقطوع الإضافة مبنى على الضم . وتكثير شيئاً بعد شيء ظاهر بعموم في عدم النسيان منه لكل شيء من الحديث وغيره . ووقع في رواية ابن عينة وغيره عن الزهري في الحديث الماضي ، قال الذي بعثه بالحق مانيت شيئاً سمعته منه ، وفي رواية يونس عند مسلم : « فإني سمعت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثني به » . وهذا يقتضي تخصيص عدم النسيان بالحديث ، ووقع في رواية شعيب يعني حديث الباب ، فإني سمعت من مقالته تلك من شيء ، وهذا يقتضي عدم النسيان بتلك المقالة فقط ، لكن سياق الكلام يقتضي ترجيح رواية يونس ومن وافقه ، لأن أبا هريرة به على كثرة محفوظاته من الحديث ، فلا يصح حمله على تلك المقالة وحدها ، ويحتمل أن تكون وقعت له قضيتان : فالتى رواها الزهري مختصة بتلك المقالة . والقضية التى رواها سعيد المقبرى عامة ، وأما ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبي هريرة بحديث فأنكره ، فقلت : إني سمعته منك ، فقال : إن كنت سمعته منى فهو مكتوب عندى فقد يتمسك به في تخصيص عدم النسيان بتلك المقالة ، لكن سنده ضعيف ، وعلى تقدير ثبوته فهو نادر ويلتحق به حديث أبي سلمة عنه « لا عدوى » فإنه قال فيه : إن أبا هريرة أنكره ، قال : فما رأيته نسي شيئاً غيره ، اه . قلت : ويمكن الجمع بين حديث الباب ، وحديث يونس عندي بأن يقال إن لفظة « من » في حديث الباب في قوله من مقالته أجنبية ، ويكون المعنى مانيت شيئاً من الحديث بسبب قوله عليه السلام المذكور ، وتكون الإشارة في قوله تلك إلى قوله عليه السلام لن يبسط أحد ثوبه الحديث ، وعلى هذا لا يخالف حديث الباب الحديث المتقدم

قوله : (فن ترك ما شبه عليه من الإثم) لعل ^(١) المعنى أن من ترك الإثم الذي اشتبه عليه كونه إثماً على أن يكون كلمة « من » بياناً لقوله « ما » ، ولا يبعد أيضاً أن يكون كلمة « من » بمعنى لأجل ، أى من ترك الأمر الذي اشتبه عليه حاله وكان تركه إياه خشية أن يكون إثماً فيلزم بارتكابه ارتكاب محرم الخ .

في « كتاب العلم » ثم رأيت السندى قد جمع بينهما بنحو ذلك إذ قال : قوله « مانسيت من مقالة » إلخ ، قيل يقيد تخصيص عدم النسيان بهذه المقالة فقط ، ورواية باب العلم تفيد عدم نسيان شيء بعد ذلك ، ولا يخفى أنه مبنى على أن « من » في قوله من مقالة بيانية وهو بيان لشيء مقدم عليه ، ويمكن أن يجعل « من » ابتدائية لابتداء الغاية في الزمان ، والمقالة مصدر حينئذ ، وحينئذ يكون مفاد هذه الرواية العموم كفقار رواية باب العلم ، ا هـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيهين واضح ، والاول منهما أوضح ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح الأربعة ، ولاتعرض له في تقارير مولانا محمد حسن المحكي ومولانا حسين على البنجابي ، نعم تعرض له السندى إذ قال : قوله « من الإثم » من بيانية وهو بيان ما شبه ، ويحتمل أنها تعليلية إلا أن الحمل على التعليل لا يناسب ما بعده ، إذا التعليل فيما بعد بعيداً ، ا هـ . وتقدم الحديث في « كتاب الإيمان » في « باب فضل من استبرأ لدينه » بلفظ « وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه » قال الحافظ : فيه تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أشياء وهو صحيح . لأن الشيء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تركه أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله ، أو لا ينص على واحد منهما ، فالاول الحلال البين ، والثاني الحرام البين ، فعنى قوله « الحلال بين » أى لا يحتاج إلى بيان ، ويشترك في معرفته كل أحد . والثالث مشبه لحفاته فلا يدري هل هو حلال أو حرام ؟ وما كان هذا سيده ينبغي اجتنابه ، لأنه إن كان في نفس الأمر حراماً فقد برىء من تبعته ، وإن كان حلالاً فقد أجز على تركها بهذا القصد ، ا هـ .

وقال أيضاً فى موضع آخر : اختلف فى حكم الشبهات فتبيل التحريم وهو مردود ، وقيل الكراهة ، وقيل الوقف ، وحاصل ما فسر به العلماء الشبهات أربعة أشياء : أحدها تعارض الأدلة ، وثانيها اختلاف العلماء وهى منتزعة من الأولى ، ثالثها أن المراد بها مسمى المكروه لأنه يحتج به جانباً الفعل والترك ، رابعها أن المراد بها المباح ، ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوى الطرفين من كل وجه ، بل يمكن حمله على ما يكون من قسم خلاف الأولى بأن يكون متساوى الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل أو الترك باعتبار أمر خارج ، اهـ . وفى العيني قال النووي : معناه أن الأشياء ثلاثة أقسام : حلال واضح لا يخفى حله ، كأكل الخبز وكالكلام والمشي وغير ذلك ، وحرام بين كالخمر والزنا وأشباه ذلك ، وأما الشبهات فمعناه أنها ليست بواضحة الحل والحرمة ، ولهذا لا يعرفها كثير من الناس ، وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب وغيره ، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا إجماع اجتهد فيه المجتهد فألحظه بأحدهما بالدليل الشرعى فإذا ألحقه به صار حلالاً أو حراماً ، وقد يكون دليله غير خال عن الاجتهاد فيكون الورع تركه ، وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء وهو مشتبه فهل يؤخذ بالحلّة أو الحرمة أو يتوقف فيه ثلاثة مذاهب ، حكاهما القاضى عياض عن أصحاب الأصـرل ، وقال القرطبي : لا شك أن ثم أموراً جلية التحريم ، وأمرراً جلية التحليل ، وأمرراً مترددة بين الحل والحرمة ، وهو الذى تتعارض فيها الأدلة فهى المشتبهات ، واختلف فى حكمها : فقيل حرام لأنها توقع فى الحرام ، وقيل مكروهة والورع تركها ، وقيل لا يقال فيها واحد منهما ، والصواب الثانى لأن الشرع أخرجهما من الحرام فهى مرتاب فيها ، وقال عاينه الصلاة والسلام : دع ما يريك إلى ما لا يريك ، فهذا هو الورع . انتهى مختصراً . قلت : ويشكل على حديث الباب ما أخرجه أبوداود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان أهل الجاهلية يأكلون

(باب تفسير المشتبهات^(١))

أراد بذلك بيان الفرق بين الشبهة المذوبة الترك والوسوسة المسقطه عن الاعتداد بأن الشبهة ما نشأت عن دليل قوى أو ضعيف كما في شهادة الرضاع ، فإن المخبرة بالإرضاع كانت مسلمة ، والأصل في المسلم هو الصدق إلا أن الشرع لما لم

أشياء ويتركون أشياء تقدرأ فبعث الله نبيه ﷺ وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فإن المرتبة الثالثة وهي التي بين الحلال والحرام مما يستبرأ عنه في رواية البخارى ومعفو عنه في رواية أبى داود ، ويمكن الجمع بينهما بوجهين : الأول أن يقال : إن ما في البخارى مرتبة الورع ، وما في أبى داود مرتبة الجواز ، والثانى وهو الأوجه أن يقال : إن بين الحلال والحرام نوعين : الأول : المشتبه ، وهو ما تعارض فيه الأدلة ، وحكمه الاستبراء ، وهو محل رواية البخارى ، والنوع الثانى المسكوت عنه ، وهو مصداق رواية أبى داود وحكمه الإباحة ، فقد قال ابن عابدين عن شرح أصول البردوى للعلامة الأكل : قال أكثر أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعى : أن الأشياء التي يجوز أن يرد الشرع بإباحتها وحرمتها قبل وروده على الإباحة وهي الأصل فيها ، ١٢٥١ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توضيح هذه الأبواب العديدة تقريباً للأفهام وهكذا فعل الحافظ في الفتح إذ قال : باب تفسير المشتبهات ، بتشديد الموحدة : أراد المصنف أن يعرف الطريق إلى معرفتها لتجنب ، فذكر أولاً ما يضبطها ثم أورد أحاديث يؤخذ منها مراتب ما يجب اجتنابه منها ، ثم ثنى بباب فيه بيان ما يستحب منها ، ثم ثلث بباب فيه بيان ما يكره ، وشرح ذلك أن الشيء إما أن يكون أصله التحريم أو الإباحة أو يشك فيه ، فالأول كالصيد فإنه يحرم أكله قبل ذكاته فإذا شك فيها لم يزل عن التحريم إلا بيقين ، وإليه الإشارة بحديث عدى

يعتبر^(١) بما دون النصاب في تلك الأمور لم يكن حجة معتبرة شرعاً

ابن حاتم ، وإثاني كالطهارة إذا حصلت لا ترفع إلا ييقين الحدث ، وإليه الإشارة بحديث عبد الله بن زيد في الباب الثالث : الثالث ما لا يتحقق أصله ويتردد بين الحظر والإباحة ، فالأولى تركه ، وإليه الإشارة بحديث « التمرة الساقطة » في الباب الثاني ، ١٥ .

ثم قال الحديث الأول حديث عقبة في الرضاع ، ووجه الدلالة قوله « كيف وقد قيل ، فإنه يشعر بأن أمره بفراق امرأته إنما كان لأجل قول المرأة إنها أرضعتها فاحتمل أن يكون صحيحاً فتركب الحرام ، فأمره بفراقها احتياطاً على قول الأكثر ، وقيل بل قبل شهادة المرأة وحدها على ذلك ، وستأتى مباحثه في كتاب الشهادات ، والحديث الثاني حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة ، وسيأتى مباحثه في كتاب الفرائض ووجه الدلالة منه قوله ﷺ « احتجى منه ياسودة » مع حكمه بأنه أخوها لأبها ، لكن لما رأى الشبه البين فيه من غير زمعة أمر سودة بالاحتجاب منه احتياطاً في قول الأكثر ، واعترض الداودي فقال : ليس هذا الحديث من هذا الباب في شيء ، وأجاب ابن التين بأن وجهه أن المشبهات ما أشبهت الحلال من وجه والحرام من وجه ، وبيانه من هذه القصة أن إلحاقه بزمعة يقتضى أن لا تحتجب منه سودة ، والشبه بعقبة يقتضى أن تحتجب ، وقال ابن القصار : إنما حجب سودة منه لأن الزوج أن يمنع زوجته من أخيهما وغيره من أقاربها ، وقال غيره : بل وجب ذلك لغلط أمر الحجاب في حق أزواج النبي ﷺ ، ولو اتفق مثل ذلك لغيره لم يجب الاحتجاب كما وقع في حق الأعرابي الذي قال له : لعله نزع عرق ، ١٢٥ .

(١) هذا عند الجمهور . وإلا فالمسألة خلافية شهيرة بسطت في الأوجز ، وحاصل الخلاف في ذلك أن شهادة المرضعة الواحدة كافية عند الإمام أحمد ، ولا تقبل فيها إلا امرأتان عند مالك ، ولا تقبل إلا أربع نسوة عند الشافعي ،

وكذلك في ابن وليدة^(١) زمعة ، فإن الشبهة معتبرة عادة وحسب وقد تأيد بدعوى عتبة أنه منه إلا أن الشرع لما لم يعتبر دعوى الزاني ولا الشبه والقيافة بقيا قاصرين عن معارضة الحجة الشرعية ، وهي قوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فلم يكن فيه إلا مجرد الشبهة فكان الاحتياط هو الاحتجاب وإن لم يجب شرعاً .

ولا تقبل شهادتين منفردات على الرضاع عند أبي حنيفة ، بل لا بد لها من رجل وامرأتين وعلى هذا فحديث الإرضاع هذا مبني على الشبهة والورع عند الأئمة الثلاثة بخلاف الإمام أحمد ، فإن حرمة الرضاع ثبتت عنده بهذا الحديث وقال العيني : روى الترمذي هذا الحديث ثم قال : والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع ، وبه يقول أحمد وإسحق ، وقال بعض أهل العلم : لا تجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع حتى يكون أكثر وهو قول الشافعي ، وقال صاحب التلويح : ذهب جمهور العلماء إلى أن النبي ﷺ أقفاه بالتحرز من الشبهة وأمره بمجانبة الريبة خوفاً من الإقدام على فرج يخاف أن يكون الإقدام عليه ذريعة إلى الحرام ، لأنه قد قام دليل التحريم بقول المرأة لكن لم يكن قاطعاً ولا قوياً ، لإجماع العلماء على أن شهادة امرأة واحدة لا تجوز في مثل ذلك ، لكنه أشار إليه بالأحوط ، يدل عليه أنه لما أخبره أعرض عنه ، فلو كان حراماً لما أعرض عنه بل كان يجزيه بالتحريم ، لكنه لما كرر عليه مرة بعد أخرى أجابه بالورع ، اهـ . قال العيني : قوله لإجماع العلماء غلط يظهر من كلام الترمذي ، وأنه متبع في ذلك ابن بطلان : ١٢٥١ .

(١) قال العيني : مطابقتها للترجمة من أن فيه توضيح الشبهة والاجتناب عنها ، ولذلك قال لسودة « احتجبي » وقوله : « احتجبي منه » أشكل معناه قديماً على العلماء . فذهب أكثر القائلين بأن الحرام لا يحرم الحلال ، وأن الزنا لا تأثير له في تحريمه . وهو قول

وكذلك في صيد الكلب^(١) فإنه لما تعرض فيه حلة وحرمة لقيام دليل الحلة والحرمة كان الواجب هو التنزه ، غير أن الحجة المخالفة في الأوليين كانت ضعيفة عن مقاومة الحجة المرافقة ، فلم تورث إلا تنزهاً واحتياطاً ، والحجتان في صيد الكلب متساويتان لاشتراك الكلبيين فيه ، فلا يدرى أيهما القاطن . فكان الراجح هي الحرمة لما سلم أن الحلة والحرمة إذا تعارضتا كان الترجيح للحرمة لا غير .

ابن الماسجشون ، إلا أن قوله كان ذلك منه على وجه الاختيار والتنزه وأن للرجل أن يمنع امرأته من رؤية أخيها ، هذا قول الشافعي ، وقالت طائفة كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر ، فكأنه حكم بحكمين حكم ظاهر وهو الولد للفراش ، وحكم باطن وهو الاحتجاب من أجل الشبه كأنه قال : ليس بأخ لك يا سودة إلا في حكم الله تعالى فأمرها بالاحتجاب منه ، اهـ .

وقال القسطلاني : أمر الاحتجاب للنذب والاحتياط وإلا فقد ثبت نسيبه وأخوته لها في ظاهر الشرع . والاحتياط لا ينافي ظاهر الحكم ، وفيه أن الشبه وحكم القاء ، إنما يعتمد إذا لم يكن هناك أقوى منه كالفراش فلذلك لم يعتبر الشبه الواضح وهذا موضع الترجمة لأن في إلحاقه بزمعة يقتضي أن لا تحتجب منه سودة والشبه لعتبة يقتضي أن تحتجب والمشبهات ما أشبهت الحلال من وجه والحرام من وجه ، اهـ . وبسط الكلام على حديث الباب في الأوجز وذكر فيه إيرادات وأجوبة عنها ١٢ .

(١) قال الحافظ حديث عدى في الصيد وجه الدلالة منه قوله : إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر ، فبين له وجه المنع وهو ترك التسمية ، وأبعد من استدلال به على سد الذرائع ، اهـ . وفي الأوجز : من يرسل كلبه على صيد فيجد الصيد ميتاً ويمجد مع كلبه كلباً آخر لا يعرف حاله ولا يدرى هل وجد فيه شرائط صيده أولاً ، ولا يعلم أيهما قتله ، أو يعلم أنهما جميعاً قتلاه ، فإنه لا يباح إلا أن يدركه حياً وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي ولا تعلم لهم مخالفاً ، اهـ ١٢ .

وأما الوسوسة ^(١) فكما يذكر عن قريب إنما هو الاحتمال الناشئ من غير أن يستند إلى حجة قوية ولا ضعيفة ، كمن توصاً وتوهم بعد ذلك أنه ^(٢) أخذت من غير أن يتأيد وهمه ذلك بشيء من الصوت والريح والإحساس وغير ذلك من الأسباب المرجحة لألم فيكون ذلك وسوسة منهية عن العمل بها ، فإن اليقين لا يزول إلا بيقين مثله ، وكذلك أمر اللحم الذي أتى به قوم مسلمون ، فإن توهم أن الذابحون ^(٣)

(١) قال العيني : الوسواس ما يلقيه الشيطان في القلب . وكذلك الوسوسة والوسواس الشيطان أيضاً وأصله الحركة الخفيفة ، وقال الخوافي : قوله باب من لم ير الوسواس إلخ . هذه الترجمة معقودة لبيان ما يكره من التشطع في الورع ، قال الغزالي : الورع أقسام : ورع الصديقين وهو ترك ما لا يتداول بغير نية القوة على العبادة ، وورع المتقين وهو ترك ما لا شبهة فيه ، ولكن يخشى أن يجر على الحرام ، وورع الصالحين وهو ترك ما يتطرق إليه احتمال التحريم بشرط أن يكون لذلك الاحتمال مرقع ، فإن لم يكن فهو ورع الموسوسين ، وغرض المصنف هنا بيان ورع الموسوسين كمن يتمتع من أكل الصيد خشية أن يكون الصيد كان لإنسان ثم أفلت منه ، وكن يترك شراء ما يحتاج إليه من مجهول لا يدري أماله حلال أم حرام ، وليست هناك علامة تدل على الثاني ، ١٢ هـ .

(٢) قال العيني : في حديث عباد بن تميم مطابقتها للترجمة من حيث أنه يدل على أن الشخص إذا كان في شيء ييقن ثم عرضت له وسوسة لا يرى تلك الوسوسة من الشبهات التي ترفع حكم ذلك الشيء ، ألا يرى أن البخاري ترجم على هذا الحديث في كتاب الوضوء بقوله « لا يتوصاً من الشك حتى يستيقن » والحاصل أن يقين الطهارة لا يزول بالشك بل يزول بيقين الحدث ، ١٢ هـ .

(٣) هكذا في الأصل ، والأوجه بدله أن الذابحين وبسط الكلام على الحديث في الأوجز ، وفيه : قال الباجي : قوله « سمو الله » يَحْتَمِلُ أن يريد به الأمر بالتسمية عند الأكل ، لأن ذلك مما بقى عليهم من التكليف ، وأما التسمية على

لعلهم لم يذكروا عليه اسم الله عند الذبح مجرد وهم ووسوسة لا يجوز العمل بها ، كيف وظاهر حال المسلم أنه إنما أتى به على وجه يوافق الشرع لا على ما يخالفه ، فلذلك قال النبي ﷺ : **كلوا وسموا الله عليه فإن التسمية لا تحله إن كان حراماً ، بل الأمر بالتسمية إنما هو للحكم بحلته ، فإن الحرام لا يسمى عليه فكانه قال : لا تبالوا بهذا الوهم وكلوا كما تأكلون الحلال بذكر اسم الله (١) تعالى عليه والله أعلم .**

قوله : (وقال ابن أخي) أي هو ابن أخي .

قوله : (يا رسول الله) هو (ابن أخي كان) (٢) أخى (قد عهد إلى فيه) أن آخذه (٣) ، وذات لأنهم كانوا يرثون ويورثون بالغية والرشدة سواء ، فكان الولد

ذبح تولاه غيرهم من غير عليهم فلا مكلف عليهم فيه ، وإنما يحمل على الصحة حتى يتبين خلافها ، ويحتمل أن يريد به أن سمو الله أتم الآن فتستريحون به أكل ما لم تعرفوا أذكر اسم الله عليه أم لا إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته . وفي المتن لابن تيمية الحديث دليل على أن التصرفات والأفعال تحمل على حال الصحة ، والسلامة إلى أن يقوم دليل الفساد ، إلى آخر ما بسط في الأوجز ١٢ .

(١) قال الزرقاني : ليس المراد أن تسميتهم على الأكل قائمة مقام التسمية على الذبح بل طلب الإتيان بالتسمية على الأكل ، قال الطيبي : هذا من أسلوب الحكيم كأنه قيل لهم لا تهتموا بذلك ولا تسألوا عنها ، والذي يهمكم الآن أن تذكروا اسم الله عليه ، اهـ . ملخصاً من الأوجز ، ١٢ .

(٢) شرح الشيخ قدس سره ألفاظ الحديث بإظهار المحذوفات ، فقوله : **ابن أخي** ، خبر مبتدأ محذوف أي هو ابن أخي ، وقوله **« كان قد عهد »** الضمير راجع إلى الأخ ، قال العيني : قوله : **« ابن أخي »** هو ابن أخي عتبة ، وقد عهد إلى فيه ، أي في الابن المذكور ، ١٢٥١ .

(٣) قال القسطلاني : قوله : **« قد عهد إلى فيه »** أي أن استلحقه به ، وقوله :

من الزنا مثله من التكاح .

قوله : (تمخر السفن من الريح) كلمة من ^(١) زائدة ، والريح مفعول ، أو تكون للسيدة لأن السفن لا تنشق الماء إلا بمعونة الريح ، ثم استدل على المرام ، وهو جواز التجارة في البحر بعد بيان وجه تسمية السفن بالمواخر

ابن وليدة زمعة أي جاريته ، ولم تسم ، واسم ولدها صاحب القصة عبد الرحمن ، وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم ، ولأبي ذر زمعة بفتحهما ، ا هـ . وقال العمري : أصل القضية فيه أنهم كانت لهم في الجاهلية إماء يبعين « أي يزينن وكانت ، السادة تأتين في ذلك فإذا أنت إحداهن بولد فربما يدعيه السيد ، وربما يدعيه الزاني ، فإن مات السيد ولم يكن ادعاء ولا أنكره فادعاه ورثته لحق به ، إلا أنه لا يشارك مستلحقه في ميراثه إلا أن يستلحقه قبل القسمة وإن كان السيد أنكره لم يلحق به ، وكان لزمعة بن فيس والد السوداء زوج النبي ﷺ أمة على ما وصف من أن عليها ضريبة وهو يلم بها فظهر بها حمل كان يظن أنه من عتبة أخى سعد بن أبي وقاص ، وهلك كافراً ، فعهده إلى أخيه سعد قبل موته فقال : استلحق الحمل الذي بأمة زمعة ، فلما استلحقه سعد خاصمه عبد بن زمعة فقال سعد : هو ابن أخى يشير إلى ما كانوا عليه في الجاهلية ، وقال عبد بن زمعة : بل هو أخى ولد على فراش أبي يشير إلى ما استقر عليه الحكم في الإسلام ، فقضى رسول الله ﷺ لعبد بن زمعة إبطالا لحكم الجاهلية ، ا هـ .

(١) قال القسطلاني : (تمخر) بفتح التاء وسكون الميم وفتح الحاء المعجمة (السفن الريح) برفع السفن على القاعلية ، ونصب الريح على المفعولية ، قال عياض وهو رواية الأصيلي ، وهو الصواب ، ويدل له قوله تعالى « مواخر فيه » ، إذ جعل الفعل للسفن ، وقال الخليل محرت السفينة الريح إذا استقبلته ، وقال أبو عبيد وغيره : هو شقه الماء ، وعلى هذا فالسفينة رفع على القاعلية ، ولأبي ذر وابن عساكر من الريح ، وفي نسخة قال عياض : وهي للأكثر تمخر السفن بالنصب ، الريح بالرفع على القاعلية لأن الريح هي التي تصرف السفينة في الإقبال والإدبار ، (ولا يمحخر الريح) شيء

قال : ولا تخمر الريح على جعل الريح مفعولا إلا السفن العظام ، فلما ذكرها الله تعالى في كتابه على جهة الامتنان (١) وليس جريها إلا في وسط البحر إذ لا يمكن أن تبحر السفينة البحرية العظيمة على شاطئ البحر فكان دليلا على جواز السفر في

من السفن ، بنصب الريح على المفعولية ، ولأن ذر الريح شيئا من السفن برفع الريح على الفاعلية (إلا الفلك العظام) بالرفع فيهما بدلا من المستثنى منه لأنه منقضى ، ولأن ذر إلا الفلك العظام بالنصب فيهما على الاستثناء ، ١٥٠ . وقال الكرماني : (تخمر السفن) بالرفع (بالريح) بالنصب ، وفي بعضها من الريح فهو نحو قد كان من مطر ، أو من التبعض (ولا تخمر الريح) بالنصب (ومن السفن) صفة الشيء محذوف ، أى لا تخمر الريح شيء من السفن (إلا الفلك العظام) وهو بالرفع بدل عن شيء ، ويجوز فيهما النصب ، ١٥٠ . وقال الحافظ : قال عياض : ضبطه الأكثر بنصب السفن ، وعكسه الأصلي ، والصواب الأول عند بعضهم بناء على أن الريح الفاعل ، وهى التى تصرف السفينة فى الإقبال والإدبار ، وضبط الأصلى صواب وهو ظاهر القرآن إذ جعل الفعل للسفينة فقال «مراخفه» وقوله تخمر بفتح المعجمة أى تشق ، يقال غمرت السفينة إذا شقت الماء بصوت ، وقيل الخمر الصوت نفسه ، وكان مجاهد أراد أن شق السفينة للبحر بصوت إنما هو بواسطة الريح ، ومعنى قوله : ولا تخمر إلخ أن الصوت لا يحصل إلا من كبار السفن ، أو لا يحصل من الصغار غالباً ، ١٥١ ، ١٢٠ .

(١) قال العيني فى أثر مطر المذكور : لما رأى مطر إن الآية سبقت فى موضع الامتنان ، استدله على الإباحة واستدل به حسن لأنه تعالى جعل البحر لعباده لا ابتغاء فضله من نعمه التى عددها لهم ، وأراهم فى ذلك عظيم قدرته ، وتخمر الرياح باختلافها لحملهم وترددهم ، وهذا من عظيم آياته ، ونبههم على شكره عليها بقوله «لعلكم تشكرون» وهذا يرد قول من زعم منع ركوبه فى إبان ركوده ، وهو قول يروى عن عمر رضى الله تعالى عنه ، ولما كتب إلى عمرو بن العاص يسأله عن البحر

البحر فيجوز للتجارة وأغيرها ، فأما لو كانت الرواية على جعل الريح فاعلا ،
والفلك العظام منصرباً ، فالمعنى أن الريح لا تنشق من الفلك إلا العظام ، يعنى أن
الفلك العظام تنشق بصدمة الرياح دون الصغار منها ، والمقصود بيان وجه اشتقاق
هذه الكلمة من الخمر ، هل هو فاعل أو مفعول ؟ .

قوله : (ذكرنا عند إبراهيم الرهن في السلف^(١)) أى عوضاً عن الدين^(٢)
فإن ثمن الطعام صار ديناً في ذمته ﷺ .

فقال : خلق عظيم يركبه خلق ضعيف دود على عود ، فكشبت إليه عمر أن لا يركبه
أحد طول حياته ، فلما كان بعد عمر لم يزل يركب حتى كان عمر بن عبد العزيز فاتبع
فيه رأى عمر ، وكان منع عمر لشدة شفقتة على المسلمين ، وأما إذا كان إبان ارتجاجه
فالأمة مجمعة على أنه لا يجوز ركوبه لأنه تعرض للهلاك فقد نهى الله عباده عن ذلك
بقوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، ١ هـ . وذكر الحافظ في كتاب الجهاد
من رواية ابن وهب في موطأته عن ابن أبي عمير عن سبيع قال : ومعاوية أول من
ركب البحر للغزاة ، وذلك في خلافة عثمان ، ١ هـ . والظاهر عندى في غرض المصنف
بالترجمة جواز ركوب البحر للتجارة لدفع ما يتوهم من عدم جوازه من حديث
أبي داود : لا يركب البحر إلا حاج أو ممتصر أو غاز في سبيل الله ، كما قررته في
هامش « باب ما ذكر في ذهاب مرسى في البحر إلى الخضر » ، ١٢ .

(١) وفي الرواية بدله السلم ١٢ .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى أن المراد في الرواية بالسلم الدين ، وهو الذى عبره
الشيخ بالسلف لأنه يطاق على السلم كما سيأتى في روايات السلم ، وبذلك جزم الشراح
قاطبة ، قال الحافظ : إبراهيم هو النخعي ، وقوله : الرهن في السلم أى السلف ،
ولم يرد به السلم العرفية ، ١ هـ . وبذلك جزم العيني إذ قال : لم يرد به السلم الذى
هو بيع الدين بالعين وهو أن يعطى ذمياً أو فضة في سائمة معلومة إلى أمد
معلوم ، ١ هـ . ثم قال العيني : قال صاحب التوضيح : فيه رد على زفر والاوزاعي

أن الرهن ممنوع في السلم ، قال العيني ليس في الحديث إلا الشراء بالدين ، وليس فيه ما يتعلق بالسلم فكيف يصح به الرد ؟ وكان صاحب التوضيح ظن أن فيه شيئاً من السلم ، والظاهر أنه ظن من قول الأعمش ذكرنا عند إبراهيم الرهن في السلم أنه السلم المتعارف ؟ وليس كذلك بل المراد به السلف كما ذكرناه ، ولا يبعد عندي أن يراد في قول الأعمش السلم المعروف ، واستدل إبراهيم على جواز الرهن فيه بجواز الرهن في الدين فإن الثمن في السلم يكون ديناً على المسلم إليه ، ثم قال الحافظ في الترجمة : قال ابن بطال : الشراء بالدين جائز بالإجماع ، قال الحافظ : لعل المصنف تخيل أن أحداً يتخيل أنه ﷺ لا يشتري بالدين إلا ما يدين ، فأراد دفع ذلك التخييل ، اهـ . قلت : هذا ليس بتخييل بل هو نص رواية أبي داود عن ابن عباس قال : اشتري النبي ﷺ من غيريماً ، وليس عنده ثمنه فأربح فيه فباعه فتصدق بالربح على أرامل بن عبدالمطلب ، وقال : لا اشتري بعدها شيئاً إلا وعدي ثمنه ، فالأوجه عندي أن الإمام البخاري رضي الله تعالى عنه لمح إلى هذا الحديث ، وسيأتي في كتاب الاستقراض باب من اشترى بالدين إلخ ، وقال الحافظ في شرحه : كأنه يشير إلى ضعف ما جاء عن ابن عباس مرفوعاً لا يشتري ما ليس عندي ثمنه ، وهو حديث أخرجه أبو داود والحاكم في أثناء حديث تفرد به شريك عن سماك ، واختلف في وصله وإرساله ، اهـ . والأوجه عندي أن هذه الترجمة التي في كتاب البيوع أجدر بالتدريج إلى حديث أبي داود لتقييد الترجمة بشراؤه ﷺ ، والترجمة الآتية في كتاب الاستقراض لبيان جواز الشراء بالدين ، وأورد الإمام البخاري في هذه الترجمة حديث عائشة رضي الله عنها لأن حديثها هذا كان في آخر حياته ﷺ فلا يمكن أن يقال إن حديث أبي داود مؤخر عن قصة الرهن ، قال الحافظ : ووقع في آخر المغازي من طريق ثور عن الأعمش بلفظ : توفي رسول الله ﷺ وجرعه مرمونة ، وفي حديث أنس عند أحد فوجد ما يفتكها به ، وذكر ابن الصلاح في الأفضة : رواية أن أبكر اختك المدرج بعد النبي ﷺ لكن رواية ابن سعد عن جابر أن أبكر قضى عدا

قوله : (ما أمسى عند آل محمد) بيان لمساء^(١) مخصوص لأنه كان كذلك كل يوم أو يكون بياناً لغالب أحواله فلا ينتقض لو ثبت خلافه .

النبي ﷺ وأن علياً قضى ديونه ، وروى إسحق بن راهويه في مسنده عن الشعبي مرسل أن أبا بكر أفتك الدرع وسلبها لعل ، وأما من أجاب بأنه ﷺ أفتكها قبل موته فعارض بحديث عائشة ، ١٢٥١ .

(١) وهذا واضح لأنه قد ورد في الصحيح أن النبي ﷺ كان يدخر لأهله قوت سنة ، فعلى هذا لا بد أن يكون في بعض الأحوال ، وهذا أرجح بما قاله الكرمانى إذ قال : فإن قلت كان يدخر لنفسه أزواجه كفاية سنة ، قلت : كانت من غير الحب ، ٥١٠ . ويرد توجيه الكرمانى ما سأتى قريباً من حديث ابن ماجه من لفظ : صاع حب ولاصاع تمر ، وفي أخرى بلفظ : طعام ، قال العيني : فإن قلت قد ورد في الصحيح كان يدخر لأهله قوت سنة ، فكيف استلف مد اليهودى ؟ قلت : قد يكون ذلك بعد فراغ قوت السنة ، وقد يكون كان يدخر قوت السنة لأهله على تقدير أن لا يرد عليه عارض ، وقيل إنما أخذ النبي ﷺ الشعر من اليهودى لضيف طريقه ثم فداه أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، قلت : أخذه لضيف يخالف ما ذكره العيني قبل ذلك من اختلاف الروايات في مقدار الطعام إذ قال : وفي مصنف عبد الرزاق بوسق شعر أخذه لأهله ، وعند الترمذى من حديث ابن عباس رضى الله عنه رهن درعه بعشرين صاعاً من طعام أخذه لأهله ، وعند ابن أبي شيبة أخذاً رزقاً لعياله ، وعند النسائى ثلاثين صاعاً من شعر لأهله ، ٥١٠ .

ثم اختلف الشراح في قائل قوله : « ما أمسى عند آل محمد » قال الكرمانى : لقد سمعته كلام قتادة وفاعل يقول أنس ، ٥١٠ . ورده الحافظ إذ قال : قوله لقد سمعته هو كلام أنس ، والضمير في سمعته للنبي ﷺ ، أى قال ذلك لما رهن الدرع عند اليهودى مظهراً للسبب في إمرائه إلى أجل ، وذهل من زعم أنه كلام قتادة ، وجعل الضمير في سمعته لأنس ، لأنه إخراج للسياق عن ظاهره بغير دليل ، ٥١٠ .

وتعقبه العيني فقال بعد ذكر كلام الكرماني : وتعقب الحافظ عليه الاوجه في حق النبي ﷺ ما قاله الكرماني لان في نسبة ذلك إلى النبي ﷺ نوع لإظهار لبعض الشكوى وإظهار الفاقة على سبيل المبالغة وليس ذلك يذكر في حقه ﷺ ، اهـ . ثم قال الحافظ في كتاب الرهن : فاعل سمعت أنس ، والضمير للنبي ﷺ ، وقد أشرت إلى الرد على الكرماني في أوائل البيوع ، وقد أخرجه أحمد وابن ماجه من طريق شيان المذكورة بلفظ : ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : والذي نفس محمد بيده ، فذكر الحديث لفظ ابن ماجه وساقه أحمد بتمامه ، اهـ . وقد سلم العيني في كتاب الرهن رأى الحافظ إذ قال قوله ولقد سمعته ، أى قال أنس : لقد سمعت النبي ﷺ يقول . وقد مر ما قال الكرماني وما رد عليه وما أجبت عنه ، وقال القسطلاني : هذا من كلام أنس ، والضمير في سمعته للنبي ﷺ أى قال ذلك مظهراً للاسبب في شراؤه إلى أجل ، كذا قاله الحافظ ابن حجر ، قال : وذهل من زعم أنه كلام قتادة وجعل الضمير في سمعته لأنس ، وهذا قاله البرماوى كالكرماني واتصهر له العيني متقبلاً لابن حجر فقال : الاوجه في حق النبي ﷺ ما قاله الكرماني إلى آخر ما تقدم من كلام العيني ، ولم يتعقب ههنا القسطلاني على قول العيني بشئ لكن قال في أول الرهن أراد بقوله ذلك بياناً للواقع لا تضجراً وشكايه ، حاشاء الله من ذلك بل قاله معتذراً لرهنه درعه عند يهودى ، وفيه ما كان عليه - عليه الصلاة والسلام - من التواضع والزهد في الدنيا وانتمثل فيها مع قدرته عليها والكرم الذي أقضى به إلى عدم الادخار حتى احتاج إلى رهن درعه والصبر على ضيق العيش والقناعة باليسير ، اهـ . وقال السبكي بعد ذكر قول الكرماني : ورد الحافظ عليه وتعقب العيني على الحافظ . قلت : يمكن أن يقوله ﷺ ترغيباً لامته في الزهد في الدنيا وتوكلاً على المولى كما كان هو ﷺ كذلك ، ثم رأيت الحديث في سنن ابن ماجه عن أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول مراراً : والذي نفس محمد بيده ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر ، وهذا صريح في المطلوب ، وقال

قوله: (فليطلبه في عفاف كافاً^(١) نفسه) عما لا يحل له من الفعل والقول في شأن أخيه .

(باب من أنظر^(٢) مؤسراً)

والظاهر أن المراد بالمؤسر ههنا القادر على أداء ما عليه من الدين وإنظاره

صاحب رواية ابن ماجه لإسناده صحيح رجاله ثقات ، ورواها ابن حبان في صحيحه من طريق أبان العطار عن قتادة به ، ثم ذكر ابن ماجه بسند صحيحه صاحب الرواية عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أصبح في آل محمد إلا مد من طعام ، أو ما أصبح في آل محمد من طعام ، ، أ هـ . قلت : ولفظ ابن ماجه من حديث أبي عبيدة عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أصبح في آل محمد إلا مد من طعام ، أو ما أصبح في آل محمد من طعام ، وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ يوماً بطعام فخرج فاكل فلبا فرغ قال الحمد لله ما دخل بطني طعام منذ كذا وكذا ، ، ١٢ .

(١) وقال الحافظ: قوله « في عفاف ، أي عما لا يحل ، أشار بهذا القدر إلى ما أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث نافع وابن عمر وعائشة مرفوعاً : « من طلب حقاً فليطلبه في عفاف واف أو غير واف ، ، أ هـ . وقال العيني: قوله « في عفاف ، جملة في محل النصب على الحال من الضمير الذي في « فليطلبه ، والعفاف بفتح العين الكف عما لا يحل ، أ هـ . وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى الدهلوى نور الله مرقده في هامش ابن ماجه قوله : « في عفاف ، العفة كف عما لا يحل له ولا يجمل ، كذا في التاموس ، والمراد ههنا لإجمال الطلب بلا تجور في القول والعمل فإنه قد عد من آيات المتناق إذا خاصم فجر ، وإن يطلب منه المال الذي يكتسب في العفة لا بالكسب المحرم كالعقود الفاسدة والأعمال الشنيعة ، وقوله « واف أو غير واف ، أي يطلب الحلال سواء وفي بحقه أو لم يف ، فإن أخذ المال الخبيث لا يطيب ، ، ١٢١ هـ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه عندي مما قاله الشراح ، قال الحافظ قوله : « باب من أنظر مؤسراً ، أي فضل من فعل ذلك ، وقد اختلف العلماء في حد

أن يداينه حتى يأتى بالثمن من بيته والتجاوز عنه أن يقبل منه رديته وزيفه ،
ولإنظار المفسر لإمهاله حتى يفتح الله عليه بشيء ، والتجاوز عنه أن يعنى عنه الثمن
ويرأ عنه .

قوله : (لاداء) أراد بالداء^(١) المرض العرفى والحبة ما فيه من الحصال القسيحة .
من الزنا والسرقة والافتراء ، وبالعائلة ما يكون من جهة البائع فى هذا البيع من
خداع وغرور .

الموسر ، قيل : من عنده مؤنته ومؤنة من تلزمه نفقته ، وقال أحد ولحق : من
عنده خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب فهو موسر ، وقال الشافعى : قد يكون
الشخص بالدرهم غنياً مع كسبه ، وقد يكون بالآلاف فقيراً مع ضعفه فى نفسه وكثرة
عياله ، وقيل : الموسر والمفسر يرجعان إلى العرف ، فمن كان حاله بالنسبة إلى مثله
يعد يساراً فهو موسر ، وعكسه ، وهذا هو المعتمد ، وما قبله إنما هو فى حد من
يجوز له المسألة والأخذ من الصدقة ، اهـ . وقال أيضاً : ويدخل فى لفظ التجاوز
الإنظار والوضعية وحسن التقاضى . اهـ . قلت : ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى
به بالترجمة على أن فى إنظار الموسر أيضاً أجراً دفعاً لما يتوهم أن تأخير الموسر فى الأداء
داخل فى مد مطل الغنى ظلم ، فإنظاره إعانة على الظلم ، فكيف الأجر عليه ، ١٢ .

(١) اختلف الشراح فى شرح هذه الالفاظ الثلاثة ، قال الحافظ : قوله «لاداء»
أى لا عيب ، والمراد به الباطن سواء ظهر منه شيء أم لا كوجع الكبد والسعال
قوله المطرزي ، وقال ابن المنير فى الحاشية قوله «لاداء» أى يكتمه البائع ، ولا لافلو كان
فى العبد داء وبينه البائع لكان من بيع المسلم للمسلم ، وحصله أنه لم يرد بقوله
لاداء ، نفي الداء مطلقاً ؛ بل نفي داء مخصوص وهو ما لم يطلع عليه . وقوله
ولا خبثه ، بكسر المعجمة وبضمها وسكون الموحدة بعدها مثبته أى مسياً من قوم لهم
عهد قاله المطرزي ، وقيل : المراد الاخلاق الخبيثة كالإباق ، وقال صاحب العين

الرية ، وقيل : المراد الحرام كما عبر عن الحلال بالطيب ، وقوله « لا غائلة » بالمعجمة أى ولا لجور ، وقيل المراد الإباق ، وقال ابن بطال : هو من قولهم اغتالني فلان إذا احتال بحيلة يتلف بها مالى ، وقال ابن العربي الداء ما كان فى الخلق بالفتح ، والخبث ما كان فى الخلق بالضم ، والغائلة سكوت البائع على ما يعلم من مكروه فى المبيع ، اهـ . وعرف من ذلك أن ما اختاره الشيخ قدس سره فى هذا هو الذى اختاره ابن العربي ، ثم لا يذهب عليك أن تعليق البخارى هذا يخالف رواية الترمذى وغيره ، قال الحافظ : قوله « هذا ما اشترى » الخ . هكذا وقع هذا التعليق ، وقد وصل الحديث الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن الجارود وابن منده كلهم من طريق عبد المجيد عن العداء بن خالد ، فاتفقوا كلهم على أن البائع النبى ﷺ ، والمشتري العداء ، عكس ما ههنا ، فقيل : إن الذى وقع ههنا مقلوب ، وقيل هو صواب . وهو من الرواية بالمعنى لأن اشترى وباع بمعنى واحد ، اهـ . وقال القسطلانى : قال القاضى عياض : هذا مقلوب والصواب كما فى الترمذى وغيره أن المشتري العداء من محمد رسول الله ﷺ ، أو الذى فى البخارى صواب غير مناف لباقي الروايات لأن اشترى يكون بمعنى باع ، وحمله فى المصاييح على تعدد الواقعة وخيئذ فلا تعارض ، وأجاد الشيخ قدس سره الكلام على ذلك فى تقرير الترمذى المعروف بالكوكب الدرى إذ قال : قوله « اشترى » لعل البيع كان بيع مقايضة ، فيصح على كل من المتعاقدين إطلاق البائع والمشتري ، وسبب ذلك التكلف : على أن العلماء متفقون على أن النبى ﷺ لم يبع بعد الهجرة شيئاً ، والمراد به البيع بأحد التقدين ، وأما مبادلة العروض فكان جارياً ولا يلزم فيه شيء ، وما قال بعضهم : إن « اشترى » ههنا بمعنى « باع » فلا يناسبه كتابة الشروط وكون الصك مع العداء ، فإنه لو كان كذلك لكان الكاتب هو العداء لأنه البائع حينئذ ، وكان النبى ﷺ صاحب صك ، وكان عنده لا عداء ، ١٢٥١ .

قوله (وقيل لإبراهيم إن بعض النخاسين^(١)) ، اه كُتبه المحشى^(٢) على ما هو الظاهر من معناه ، ويمكن أن^(٣) يكون قوله فيقول : جاء أمس بيانا لقوله يسمى

(١) بفتح النون والحاء المعجمة المشددة وبعد الألف سين مهملة : الدالين ، قاله القسطلاني ، زاد العيني جمع نخاس وهو الدلال في الدواب ، اه ١٢ .

(٢) ونص المحشى قوله يسمى آرى بفتح الهمزة الممدودة وكسر الراء وتشديد التحتية هو مربوط الدابة ، وقيل : معلقها ، ورده ابن الأنبارى ، وقيل : هو جبل يدفن في الأرض ويبرز طرفه يشد به الدابة ، والمعنى أن النخاسين كانوا يسمون مرابط بأسماء البلاد ليدلسوا على المشتري بقولهم ذلك ليوهموا أنه مجلوب من خراسان وسجستان فيحرص عليها المشتري ويظن أنها قرية بالجلب ، اه ما في الحاشية . وأخذ المحشى هذا الكلام من الفتح وزاد الحافظ بعد ذلك قال عياض وأظن أنه سقط من الأصل لفظة دوابهم ؛ قلت : أوسقطت الألف واللام التي للجنس كأنه كان فيه يسمى الآرى أى الإصطبل ، أو سقط الضير كأنه كان فيه يسمى آريه وقد تصحفت هذه الكلمة في رواية أبى زيد المروزى فذكرها آرى بفتحتين بغير مد ، وقصر آخره وزن دعى ، وفي رواية أبى ذر الهروى مثله ، لكن بضم الهمزة أى أظن ، واضطرب فيها غيرهما ، فحكى ابن التين أنها رويت بفتح الهمزة وسكون الراء ، قال : وفي رواية ابن نظيف قرىء بضم القاف وفتح الراء ، والأول هو المعتمد ، وقد بين الصواب في ذلك ما رواه ابن أبى شبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : قيل له إن ناساً من النخاسين وأصحاب الدواب يسمى أحدهم إصطبل دوابه خراسان وسجستان ثم يأتى السوق فيقول جاءت من خراسان وسجستان قال ففكره ذلك إبراهيم ، ورواه سعيد بن منصور بلفظ إن بعض النخاسين يسمى آريه خراسان ، الخ ، والسبب في كراهة إبراهيم ذلك ما يتضمنه من الغش والحداع والتدليس ، اه ما في الفتح .

(٣) احتاج الشيخ قدس سره إلى هذا التوجه لأن ظاهر السياق هو الإضافة

أرى خراسان الخ . لا مترتباً عليه كما في توجيه المحشى فيكون أرى مضافاً إلى سجستان وخراسان لا مفعولاً ثانياً ليسمى فيكون المراد أنه ينسب الخيول إلى خراسان وسجستان كذباً منه واقتراء بحثاً لا أنه يسمى به الإصطبل ثم ينسب إليه حتى يكون تورية .

١ قوله: (لا صاعين بصاع) أى لا تبع^(١) فيكون مفعول فعل مقدرأ وتكون^(٢) اسم لا والخبر محذوف أى لا صاعين يجوز بيعهما بصاع، ثم إن إنكاره عليه السلام على بيع الصاع بصاعين دون أصل البيع بين أنه لا فساد فيه، وإنما يوب المؤلف لبيع الجمع من ﴿بمعنى أن كلمة^(٣) من بيانية في الترجمة ، ١٢ ز .﴾ أنواع التمر لما فيه

ولذا ما اضطر القاضي عياض إلى ظن أنه سقط من الأصل لفظ دوابهم، وأوله الحافظ بسقوط الألف واللام أو سقوط الضمير كما تقدم قريباً ، وقال القسطلاني بعد نقل قول القاضي عياض : ووجه في المصاييح بأنه من حذف المضاف إليه وإبقاء المضاف على حاله . أو على حذف الألف واللام ، أى يسمى الآرى أى الإصطبل ، اهـ . قلت : ولو حل على الإضافة كما ذكره الشيخ في هذا التوجيه احتمالاً لا يحتاج إلى تقدير الحذف ، وفي العيني عن الشعبي وزيد بن وهب وغيرهما أمر سعد بن أبي وقاص أبا الهياج الأسدي والسائب بن الأقرع أن يقسما للناس معنى الكوفة ، واحتطوا من وراء السهام فكان المسلمون يلففون إبلهم ودوابهم في ذلك الموضع حول المسجد فسموه الآرى ، اهـ . وعلى هذا فلا يبعد أن يكون آرى سجستان أيضاً اسم موضع ، ١٢ .

(١) هذا ظاهر، وعليه حمله الشراح قال القسطلاني (لا) تبيعوا (صاعين) من التمر (بصاع) منه ، اهـ ١٢ .

(٢) أى تكون لفظه صاعين اسم لاء وخبره يكون محذوفاً، ويشكل عليه أن اسم لا يكون مرفوعاً وللتأويل مساع ، ١٢ .

(٣) هكذا بين سطور التقرير ، وأشار بذلك الشيخ إلى أن لفظ دمن، في قوله

من توم أن^(١) المعبى مختلط بالسليم فلعل يبعه يكون تغريراً .

(باب^(٢) ما قيل فى اللحم والجزار)

وثبت الحكم فى أحد اللحوم جوازاً وكراهة يثبت فى سائر أنواعه لمعوم
العلة وهى التلبس بالدم

من التمر بيان للخلط لا متعلق بالبيع ، ولفظ الجمع بيان لمعنى الخلط ، قال الحافظ :
الخلط بكسر المعجمة التمر المجمع من أنواع متفرقة ، وقوله فى الحديث تمر الجمع
بفتح الجيم وسكون الميم فسر بالخلط ، وقيل : هو كل لون من النخيل لا يعرف
اسمه ، والغالب فى مثل ذلك أن يكون رديته أكثر من جيده ، ١٢٥١ .

(١) وبذلك جزم الحافظ إذ قال : وفائدة هذه الترجمة دفع توم من يتوم أن
مثل هذا لا يجوز بيعه لاختلاط جيده برديته لأن هذا الخلط لا يقدر فى البيع لأنه
متميز ظاهر فلا يعد ذلك عيباً بخلاف ما لو خلط فى أوعية موجهة يرى جيدها
ويخفى رديتها ، اهـ . قال القسطلانى ففيه دفع توم من يتوم أن مثل هذا لا يجوز
بيعه لاختلاط جيده برديته لأن هذا الخلط لا يقدر فى البيع ، لأنه متميز ظاهر فلا
يعد غشاً بخلاف خلط اللبن بالماء فإنه لا يظهر ، اهـ . قلت : فكأن هذه الترجمة
بمنزلة الاستثناء من الترجمة السابقة وهى باب إذا بين البيعان الخ . والمعنى أن
الخلط إذا كان ظاهراً بمرأى من المشتري لا حاجة إلى بيان ما فيه من الجيد
والردي ، ١٢٠ .

(٢) قال الحافظ : كذا وقعت هذه الترجمة ههنا ، وفى رواية ابن السكك بعد
خمس أبواب وهو أليق لتوالى تراجم الصناعات ، اهـ . وقال العيني بعد ذكر قول
الحافظ : قلت توالى التراجم إنما هو أمر مهم ، والبخارى لا يتوقف غالباً فى رعاية
التناسب بين الأبواب ، اهـ . وقال السندي : قوله باب ما قيل الخ أى هل
لكسبهما أصل بأن كانا وقت النبي ﷺ وقررهما على ذلك أو هو من الأمور

فتدل الرواية على جزئ الجملة (١) بهذا الوجه من غير تكلف .

(باب ما يمحى الكذب)

الظاهر (٢) أن كلمة ما مصدرية وإن كانت موصولة فالضمير المنصوب محذوف لأن العائد المنصوب جائز الحذف والمعنى باب بيان ما يمحى الكذب وهو البركة .

الحادثة : ١٥ . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى لم يذكر هذه الترجمة ههنا من حيث الصناعة ، حتى يقال إنه ذكرها في غير محلها ، بل هذه الترجمة نظير لبيع الخلط من التمر ؛ وكأن المصنف أشار بذلك إلى جواز بيع اللحوم مع العظام دفعا لما يتوهم أن من يبيع اللحم لا يجوز له أن يدخل العظام في الوزن لأن اللحم مع العظام كالخلط من التمر بل في هذه الترجمة ترق من الترجمة الأولى لأن ردى التمر هو من جنس التمر الأعلى ، والعصب والعظم ليسا من جنس اللحم ومع ذلك يباعان مع اللحم ، وما يظهر من كلام الشيخ قدس سره أن الغرض من الترجمة بيان جواز بيع اللحم مع تلبسه بالدم ١٢ .

(١) أشار بذلك إلى دفع ما يتوهم أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر في الترجمة اللحام والجزار ، والظاهر أنه أراد بالثاني لحم الجزور وبالأول غيره ، وما ذكر في الحديث واقعة حال لا عموم لها ؛ والظاهر أنه كان لحم شاة لما في الرواية من لفظ غلام قصاب وهو ذابح الغنم ؛ كما سيأتى في كلام العيني ، قال العيني : اللحام يباع اللحم ، والجزار الذى يحزر أى ينحر الإبل ؛ وقال القرطبي : اللحام هو الجزار ، والقصاب على قياس قولهم عطار وتمر الذى يبيع ذلك فهذا كما رأيت جعل اللحام والجزار والقصاب بمعنى واحد ، فعلى هذا تحصل المطابقة بين الترجمة والحديث ولكن فى عرف الناس : اللحام من يبيع اللحم ، والجزار من يحزر الجزور أى ينحره ، والقصاب من يذبح الغنم ؛ وأصله من القصب وهو القطع ، يقال قصب القصاب الشاة أى قطعها عضواً عضواً ١٠ ١٢ .

(٢) وكلا التوجيهين واضح وعلى كل منهما فالمحقوق البركة كما في الحديث ،

قوله : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) هذا القيد ليس^(١) لجواز ما ليس فيه هذا القيد حتى يجوز من الربا ما ليس أضعافاً مضاعفة بل المقصود بزيادة هذا القيد تشنيع فعلتهم التي يرتكبونها حيث يؤتون درهما ويأخذون بدله دراهم وهو بما لا يخفى شناعته ، وكان ذلك نظير قوله تعالى « ولا تكررهما »^(٢) فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً فإن حرمة الإكراه على الزنا ليست متعلقة بإكراههن إياه حتى يجوز إكراههن إذا لم يكرهه بل إنما زاد هذا القيد تشنيعاً لما يفعلونه ؛ فكذلك حرمة الربا وإن كانت لا تتعلق بكونه ضعفاً

وعلى الموصولة حمله العيني إذ قال : أى هذا باب في بيان ما يمحى أى الشيء الذى يمحى أى يفسد ويطل الكذب من البائع فى مدح سلعته ومن المشتري فى التقصير فى وفاء الثمن ، وقوله الكتبان بالرفع عطف على الكذب وهو الإخفاء من البائع عن عيب سلعته ومن المشتري عن وصف الثمن ، اهـ . قلت : وذكر البائع والمشتري كليهما لما فى الحديث من لفظ كتبا وكذباً بصيغة التثنية .

(١) وهذا واضح ، وفى حاشية الجبل على الجلالين كان الرجل فى الجاهلية إذا كان له دين على إنسان وحل الأجل ولم يقدر المديون على الأداء قال له صاحب الدين زدنى فى المال حتى أزيدك فى الأجل ، فربما فعل ذلك مراراً فيزيد الدين أضعافاً مضاعفة « خازن » ؛ وعبارة الكرخى « ومضاعفة » إشارة إلى تكرير التضعيف عاماً بعد عام كما كانوا يضعفون ، وهذا توبيخ لا تقيد ، أو بحسب الواقعة أى ليس المراد من قوله تعالى « أضعافاً مضاعفة » أن هذا النوع من الربا حرام دون غيره ، بل تخصيصه بالذكر لما ذكر ؛ والحاصل أنه قيد للنهى بحسب ما كانوا عليه ، لا للنهى مطلقاً ليستدل بالمفهوم على أن الربا بدون القيد جائز ؛ وفى السمين أضعافاً جمع ضعف ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على ذلك وهو الوصف بمضاعفة ؛ اهـ ١٢ .

(٢) فى الجلالين قوله : « إن أردن تحصناً » أى تعففاً عنه وهذه الإرادة محل الإكراه فلا مفهوم للشرط ؛ قال صاحب الجبل : أى لما يشعر به من جواز الإكراه

أو مضاعفاً إلا أنه زاد هذا القيد لأنهم كانوا يأكلون الربا كذلك وهو أشنع .

(باب مؤكل الربا)

ودلالة^(١) الآية عليه من حيث أن مؤكل الربا معين على ما يفعله الآكل من عدم الترك المأمور به في الآية .

قوله : (هل تدرى ما ينفر صيدها) إنما فسر هذه^(٢) الكلمة لما أن ظاهرها

عند انتفاء هذه الإرادة مع أن الإكراه على الزنا حرام ، وإن لم يردن التحصن ؛ نعم فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الإكراه يعنى أنهم إذا أردن العفة فالسيد أحق بإرادتها ؛ وفي أبي السعود قوله تعالى « إن أردن » ليس لتخصيص النهي بصورة إرادتهن التعفف عن الزنا وإخراج ما عداها من حكمه كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزاني أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصححة للإكراه في الجملة ، بل للمحافظة على عاداتهم المستمرة حيث كانوا يكرهون على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن في معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبايح ، اهـ . قال صاحب الجلالين : نزلت في عبدالله بن أبي كان يكره جواريه على الكسب بالزنا ، اهـ . قال صاحب الجمل : وكن ستاً فشكى منهن ثنتان للنبي ﷺ فنزلت الآية ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في الاستدلال بالآية على الترجمة ، وسكت عن ذلك الشراح قاطبة ، وأجاد بعض أحبتي الأذكياء حيث قال : إنه لا يبعد من جودة طبع الإمام البخاري أنه استدل بعموم قوله تعالى : « وفروا ما بقى من الربا » فإن الأمر بالترك كما يدل على ترك الآخذ يتناول المعطى أيضاً ؛ أى يترك أداء ما بقى عليه من الربا ، ومن الأصول المطردة للبخاري الاستدلال بالعموم وبكل المحتمل ، ١٢ .

(٢) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره ، ولم يتعرض لذلك الشراح قاطبة

كان مما يؤل إلى حرج فإن الصيد لتوحشه ينفر كلما أبصر رجلاً ولو من بعيد فيكون تنفيراً فيأثم ، وحاصل تفسيره أنك مأخوذ بما تفعله قصداً منك لا على ما يفعله الصيد خوفاً منك وتوحشاً .

قوله : (كنت قينا في الجاهلية) إنما استدل بفعله ^(١) في الجاهلية لأنه لو كان حراماً لما طلب الواجب بعمله الحرام بعد ما أسلم ، والظاهر أنه كان يطلب منه أجره عمله الذي عمله فيها .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على هذه الأحاديث «باب ما قيل في الصواغ» قال الحافظ : بفتح أوله على الأفراد وبضمه على الجمع ، وأصله عمل الصياغة ، قال ابن المنير : فائدة الترجمة لهذه الصناعة وما بعدها التنبيه على أن ذلك كان في زمنه عليه السلام فيكون كالنص على جوازه ، وهكذا قال العيني ، وهو كذلك ؛ ومع ذلك فقد ورد في الصياغة ما يدل على ترك اختيار هذه الحرفة ، قال الحافظ : لعل المصنف أشار إلى حديث : «أكذب الناس الصباغون والصواغون» ، وهو حديث مضطرب الإسناد أخرجه أحمد وغيره ، اهـ . قلت : وترجم أبو داود في سننه «باب الصائغ» وأورد فيه حديث عمر رضى الله تعالى عنه بعدة طرق قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «وهبت الخالتي غلاماً وقلت لها لاتسليه حجاً ولا صائغاً ولا قصاباً» ، وفي الأنوار لأعمال لأبرار في فقه الشافعية كره جماعة كسب الصواغ ، اهـ . وفي هامشه كذا في الروضة : قال الرافعي : لأنهم كثيراً ما يخلفون الوعد ويقعون في الربا عليهم المصوغ بأكثر من وزنه ، قال الإسنوى وهو وجه مرجوح إذ الأصح في الشهادات أن الصائغ ليس من أهل الحرف الدينية إلى آخر ما ذكره ، فالأوجه أن الإمام البخارى أشار إلى تلك الروايات بقوله في الترجمة ما قيل ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر من لفظ الحديث ولانقلاب رضى الله تعالى عنه كان قينا في الإسلام أيضاً ، فقد ترجم الإمام البخارى على حديث الباب في كتاب الإجارة باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب ، قال

قوله : (منسوج في حاشيتها) لعل معناه (١) أن حاشيتها لم يكن من غيره بل كانت فيها نفسها فكانت منسوجة فيها ومعهما :

الحافظ : أورد فيه حديث خباب وهو إذ ذاك مسلم في عمله للعاص بن وائل وهو مشرك ؛ وكان ذلك بمكة وهي إذ ذاك دار حرب ، وأطلع النبي ﷺ على ذلك وأقره ، اه . وترجم على حديث الباب الإمام البخاري ههنا باب ذكر القين والحداد ، قال الحافظ قال : ابن زريق أصل القين الحداد ثم صار كل صانع عند العرب قيناً فقال الزجاج : القين الذي يصلح الأسنة والقين أيضاً الحداد ، وكان البخاري اعتمد القول الصائر إلى التغاير بينهما ، وليس في الحديث الذي أوردته في الباب إلا ذكر القين ، وكأنه الحق الحداد به في الترجمة لا اشتراكهما في الحكم ، اه . وتعقب عليه العيني فقال : لا يحتاج إلى هذا التكلف الذي لا وجه له ، والوجه أن القين يطلق على معان كثيرة يطلق على العبد وعلى الأمة فعطف الحداد على القين ليعلم أن مراده من القين هو الحداد لا غير ، اه . وتبعه القسطلاني إذ قال : لما كان القين يطلق على العبد وغيره عطف المؤلف الحداد على القين عطف تفسير ليعلم أن مراده من القين الحداد لا غير ، اه . قلت : وقد عرفت فيما سبق أن غرض المصنف بهذه التراجم بيان جواز هذه الحرف ؛ ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري لمح بالترجمة إلى ما سيأتي قريباً في باب العطار . مثل الجلّيس السوء كمثل كبير الحداد يحرق بيتك أو ثوبك أو تجد منه ريحاً خبيثة فهذا يومهم قباحة حرقة الحداد ، وأيضاً أخرج أبو داود عن بريدة بن الحصيب أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من حديد فقال . وما لي أرى عليك حلية أهل النار ، الحديث ، وهذا أيضاً يومهم أن الحداد صانع حلية أهل النار ؛ فبه الإمام البخاري بالترجمة والحديث على كونها من حرف الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، ١٢ .

(١) قال القسطلاني : أي منسوجة فيها حاشيتها فهو من باب القلب كما قاله في الكواكب ، اه . وتقدم الحديث في كتاب الجنائز في باب من استعد الكفن ، الخ

قوله : (اشترى رسول الله ﷺ) احتجاجة هذا مبنى على قاعدة جرى المقيد أو المطلق على وجهيهما من دون أن يحمل أحدهما على الآخر وإن كانت القضية متحدة وإلا فقد علم أنه ^(١) ﷺ لم يكن ذهب هناك بنفسه النفيسة .

بلفظ بردة منسوجة فيها حاشيتها، قال الحافظ قال الداودى : يعنى أنها لم تقطع من ثوب فتكون بلا حاشية ؛ وقال غيره حاشية الثوب هدبة؛ فكأنه قال: لأنها جديدة لم يقطع هدبها ولم تلبس بعد ، وقال القزاز : حاشيتا الثوب ناحيتاه اللتان في طرفهما الهدب ، اهـ . قلت : والأوجه عندى في معناه أن حاشيتها لم تكن ذات هدبة بل كانت منسوجة : وهاتان الطريقتان معروقتان في الأردية ، والمناديل بعضها يكون ذات هدبة وبعضها منسوجة الحواشي ، ١٢ .

(١) ظاهر كلام الشيخ قدس سره أن ذلك معلوم ومعروف ؛ ولكنى لقصور نظرى على الروايات لم أجده إلى الآن ؛ بل ظاهر كلام الحافظ يوم خلاف ذلك فإنه قال في كتاب الرهن : قوله ولقد رهن درعه . معطوف على محذوف بيته أحمد من طريق أبان العطار عن قتادة عن أنس أن يهودياً دعا رسول الله ﷺ فأجابه ؛ وقوله ومشيت إلى النبي ﷺ بخبز شعير الخ ، ووقع لأحمد من طريق شيان عن قتادة عن أنس لقد دعى رسول الله ﷺ ذات يوم على خبز شعير وإهالة سنخة فكأن اليهودى دعا النبي ﷺ على لسان أنس ؛ فلهذا قال مشيت إليه بخلاف ما يقتضيه ظاهره أنه أحضر ذلك إليه ، اهـ . ويؤيد كلام الشيخ ما أخرجه أبو داود من حديث عبدالله الهوزنى قال لقيت بلالاً مؤذن رسول الله ﷺ بحلب فقلت : يا بلال حدثني كيف كانت نفقة رسول الله ﷺ قال ما كان له شيء كنت أنا الذى ألى ذلك منه مندبته الله تعالى حتى توفي ﷺ وكان إذا أتاه مسلم فرآه عارياً يأمرنى فأنتطق فأستقرض فأشترى له البردة فأكسوه وأطعمه؛ الحديث ، ظاهره أن هذه الأمور كانت موكولة إلى بلال رضى الله عنه ، وقال الحافظ في مبدأ الباب : وفائدة هذه الترجمة رفع توهم من يتوهم أن تعاطى ذلك يقدر في المروءة ثم قال : وفي هذه الأحاديث مبانة

قوله : (ولم يكن شيء أبغض إلى منه ^(١)) وذلك لأنه قد كان عاد إلى عادته العادية ، ولذلك وصل جابر المدينة بعده ^(٢) يوم ،

الكبير والشريف شراء الحوائج وإن كان له من يكفيه إذا فعل ذلك على سبيل التواضع والافتداء بالنبي ﷺ فلا يشك أحد أنه كان له من يكفيه ما يريد من ذلك ولكنه كان يفعله تعليماً وتشريعاً ١٢ .

(١) أى من رد الجمل وكان عرفه من عادته ﷺ الكريمة من التفضل على أصحابه وإليه أشار الشيخ بقوله وذلك لأنه إلخ قال المهلب : يذبحى تأويل ما وقع فى بعض الروايات من ذكر الشرط على أنه شرط تفضل لا شرط فى أصل البيع ليوافق رواية من روى «أفقرناك» وهـ أعرتك» وغير ذلك ، ويؤيده أن القصة كلها جرت على وجه التفضل والرفق بجابر ، ويؤيده أيضاً قول جابر : هو لك ؛ قال : لا ؟ بل بعينه فلم يقبل منه إلا بئس رفقا به إلى آخر ما ذكره الحافظ فى الفتح ، ثم قال أيضاً وقوله لم يكن شيء أبغض إلى منه إلخ هذه الرواية مشكلة مع قوله المتقدم ولم يكن لها ناصح غيره ، وقوله : وكانت لى إليه حاجة شديدة ، ولكنى استحييت منه ومع تدبير خاله له على بيعه ، ويمكن الجمع بأن ذلك كان فى أول الحال ؛ وكان الثمن أوفر من قيمته وعرف أنه يمكن أن يشتري به أحسن منه ويبقى له بعض الثمن فلذلك صار يكره رده عليه ، ولا أحد من طريق أبى هبيرة عن جابر فلما أتته دفع إلى البعير ، وقال هو لك ؛ فمرت برجل من اليهود فأخبرته لجعل يعجب ويقول : اشترى منك البعير ودفع إليك الثمن ؛ ثم وهبه لك ؛ قلت : نعم ، ١٢٠ هـ .

(٢) كما هو نص حديث الباب بلفظ قدم رسول الله ﷺ قبلى وقدمت بالغداة وقال : الآن قدمت ؛ قلت : نعم ؟ ويخالفه ما فى كتاب الاستقراض من البخارى فلبادونا من المدينة استأذنته ، وفيه قال تزوجت ثيباً أم بكر ؟ الحديث ، وفى كتاب الجهاد فقال : ائت أهلك فتقدمت الناس إلى المدينة ، قال الحافظ : وظاهرهما التناقض

وجواب المؤلف^(١) في احتجاجه على أنه يصير مقبوضاً وإن بقى على البائع

لأن في أحدهما : أنه تقدم الناس إلى المدينة وفي أخرى أن النبي ﷺ قدم قبله فيحتمل في الجمع بينهما أن يقال إنه لا يلزم من قوله فتقدمت الناس أن يستمر سبقه لهم لاحتمال أن يكونوا لحقوه بعد أن تقدمهم إما لنزوله لراحة أو نوم أو غير ذلك ، ولعله أمثل أمره ﷺ بأن لا يدخل ليلاقيات دون المدينة واستمر النبي ﷺ إلى أن دخلها سحراً ؛ ولم يدخلها جابر حتى طلع النهار والعلم عند الله تعالى ؛ اهـ . قلت : والأوجه عند هذا المقتضى إلى رحمة الله تعالى في وجه الجمع بينهما أن تقدمه رضى الله تعالى عنه كان في الجمىء إلى أهله في بني سلة وهم كانوا في حوالى المدينة كافي حديث : «دياركم تكتب آثاركم» وتأخر قدومه إلى النبي ﷺ في المسجد النبوى إلى الغد من قدومه ﷺ ١٢ .

(١) يعنى الجواب عن الخفية في احتجاج الإمام البخارى ؛ وقوله ظاهر خبر لقوله جواب المؤلف ولم يتعرض في تقرير مولانا محمد حسن المكي لحديث جابر ، وتكلم على حديث ابن عمر والمؤدى واحد ، لأنهما دليلان للترجمة فقال قوله : بعنيه وكان الراكب عليه ابن عمر ، وركوب النائب والوكيل كركوب الموكل ؛ وبالجمله أن المقصود من قوله وهو عليه أن المبيع في قبضه ولم يقبضه المشتري بعد البيع هل يجوز البيع أم لا ؟ فالخاصل أن البعير كان في قبضة عمر ولم يقبضه النبي ﷺ مع أنه وجه إلى ابن عمر ، فلم أن البيع بدون قبض المشتري جائز ؛ ولا يتوقف صحته على القبض ، نعم القبض يتوقف عليه وجوب الثمن على المشتري فلا يجب عليه الثمن قبل القبض ، ولا ينكره البخارى أيضاً ، فإن قلت : أنصرف في المبيع بالبيع أو الهبة أو نحوهما قبل القبض لا يجوز عندنا مع أن النبي ﷺ وهب البعير إلى ابن عمر قبل قبضه له . قلت : إذا كان بحضرة البائع الأول وفي مجلس العقد الأول فجاز عندنا ؛ وههنا كذلك غير أنه لا يجوز البيع من البائع الأول ؛ إنما يجوز من الثالث ، والوجه في ذلك أن قبض الموهوب له وقبض المشتري الثاني يكفي عن قبض نفسه وقبض بانيه كليهما

وفي يده ظاهر لأنه لم يكن البيع فيما نحن فيه إلا مجرد^(١) الاسم لاحتقيقته ، مع أنه لو سلم أنه كان بيعاً فلا يحل تركه عند البائع إذا لم يكن معه شرط الترك فإن

فيستغنى عن قبض المشتري الأول ، فهو قبضة واحدة صورة قبضتان معنى لقيامهما بتمام قبضتين ، ثم لو كان المراد بقوله : وهو عليه أى المشتري عليه فالتطبيق حينئذ أن ركوب ابن عمر وقبضه الأول لما كان كافياً عن قبضه للهبة ، وعن قبض النبي ﷺ للأشياء أيضاً بتقرير النبي ﷺ لأنه لم يحدد عليه القبض فكان ركوب المشتري وقبضه الأول أيضاً كافياً عن قبضه للأشياء لا يحتاج إلى تجديد القبض ، وحمل ترجمة البخاري على هذا الاحتمال أظهر عندي . ثم هذه المسائل المذكورة في الهداية ، وهذا من استنباط إمامنا رحمه الله تعالى حيث قال : إنه لا يجوز التصرف للمشتري في المبيع قبل القبض للنصوص الواردة في النهي عنه ، ثم قال : وقد يجوز أيضاً في الصورة التي يكفي فيها القبض عن قبضتين واستنبط هذا من حديث ابن عمر ، وإن هذا رأياً (*) دقيقاً والله دره فقيهاً .

(١) وإلى ذلك جنح غير واحد من السلف ، قال الحافظ : قد جنح الطحاوي إلى تصحيح الاشتراط لكن تأوله بأن البيع المذكور لم يكن على الحقيقة لقوله في آخره أتراني ما كنتك إلخ قال : فإنه يشعر بأن القول المتقدم لم يكن على التبايع حقيقة ، ثم قال الحافظ : وقال المهلب ينبغي تأويل ما وقع في بعض الروايات من ذكر الشرط على أنه شرط تفضل لا أنه شرط في أصل البيع ليوافق رواية من روى أقرناك ظهره وأعرتك وغير ذلك مما تقدم ، ويؤيده أن القصة جرت كلها على وجه التفضل والرفق بخابر ، ويؤيده أيضاً قول جابر هو لك قال لا بل بعينه فلم يقبل منه إلا بضمن رفقاً به . وسبق الإسماعيلي إلى نحو هذا وزعم أن النكته في ذكر البيع أنه ﷺ أراد أن يبر جابراً على وجه لا يحصل لغيره طمع في مثله فبايعه في جملة على

البائع يسله بعد قليل ، والاحتجاج بما ورد^(١) في الروايات أن جابراً اشترط ظهره إلى المدينة رفض لقاعدتهم أنهم يحتجون بلفظ كل حديث على اختلاف مفاهيمها وإن كانت القضية متحدة

اسم البيع ليتوفر عليه بره ويبقى البعير قائماً على ملكه فيكون ذلك أنها لمعروفة إلى آخر ما ذكره الحافظ ١٢ .

(١) وتوضيح ذلك أنه قد ورد في بعض روايات هذه القصة اشتراط جابر لنفسه الركوب إلى المدينة ، استدلل بذلك الإمام أحمد بن حنبل على جواز البيع بشرط واحد ، قال القسطلاني : احتج به أحمد على جواز بيع دابة بشرط البائع لنفسه ركوبها إلى موضع معلوم ، قال المرداوي : وعليه الأصحاب وهو المعمول به في المذهب وهو من المفردات ، وعنه لا يصح ، وقال مالك يجرز إذا كانت المسافة قرية ، وقال الشافعية والخنفية : لا يصح سواء بعدت المسافة أو قربت لحديث التهي عن بيع وشرط ، وأجابوا عن حديث جابر بأنه واقعة عين تطرق إليها الاحتمالات لأنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يعطيه الثمن هبة ولم يرد حقيقة البيع بدليل آخر القصة ، وأن الشرط لم يكن في نفس العقد ، بل سابقاً فلم يؤثر ، وفي رواية التماسي أخذته بكذا وأعرتك ظهره إلى المدينة ، فزال الإشكال : ١٥ .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ذكر في الباب مسألة قبض المشتري المبيع وذكر هذه المسألة في ثلاثة أبواب ، الأول ههنا بقوله : وإذا اشترى دابة أو جملًا إلخ ، قال الحافظ في شرحه : يعني أو يشترط في القبض قدر زائد على مجرد التحلية ، وهي مسألة خلافية سيأتي شرحها قريباً في باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته ، ١٥ . وقال العيني : في هذه الترجمة قوله وهو عليه ، أي والحال أن البائع على الجمل ، وقال الكرماني : أي البائع عليه لا المشتري ، قلت : لاحتاجة إلى قوله لا المشتري ، لأن قوله اشترى قرية على أن البائع هو الذي عليه ، وهذه القرينة تجوز عود الضمير إلى البائع وإن كان غير مذکور ظاهراً ، وقوله : هل يكون الشراء المذكور

قبضاً قبل أن ينزل البائع عن دابته؟ وفيه خلاف فلذلك لم يذكر جواب الاستفهام، اهـ.

ثم ترجم البخارى باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته الخ، قال الحافظ: أى هل ينقطع خياره بذلك؟ قال ابن المنير: أراد البخارى إثبات خيار المجلس بحديث ابن عمر ثنى حديثى الباب وهو بين فى ذلك، ثم خشي أن يعترض عليه بحديث ابن عمر فى قصة البعير الصعب لأن النبي ﷺ تصرف فى البكر بنفس تمام العقد، فأسلف الجواب عن ذلك فى الترجمة بقوله: ولم ينكر البائع، يعنى أن الهبة المذكورة إنما تمت بإمضاء البائع وسكوته المنزل منزلة قوله، وقال ابن التين: هذا تعصب من البخارى ولا يظن بالنبي ﷺ أنه وهم فيه لأحد خيار، وأجاب عنه الحافظ رحمه الله باحتمال أن عمر رضى الله عنه فارقه ﷺ بعد ذلك، ثم قال: قال ابن بطلان: أجمعوا على أن البائع إذا لم ينكر على المشتري ما أحدثه من الهبة والعق أن يبيع جائز، واختلفوا فيما إذا أنكر ولم يرض فالذين يرون أن البيع يتم بالكلام دون اشتراط التفريق بالابدان يجوزون ذلك، والحديث حجة عليهم، قال الحافظ: ليس الامر على ما ذكره من الإطلاق بل فرقوا بين المبيعات فاتفقوا على منع بيع الطعام قبل قبضه، واختلفوا فيما عدا الطعام على مذاهب: أحدها لا يجوز بيع شيء قبل قبضه مطلقاً وهو قول الشافعى ومحمد بن الحسن، ثانيها يجوز (*) مطلقاً إلا النور والأرض وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف، ثالثها يجوز مطلقاً إلا المكمل والموزون وهو قول أحمد وإسحاق، رابعها يجوز مطلقاً إلا المأكول والمشروب وهو قول مالك وأبى ثور، ثم ذكر الحافظ الاختلاف فى العتق والوقف والهبة وغيرها، ثم قال: وحديث ابن عمر فى قصة بعير الصعب حجة لمقابله، ويمكن الجواب عنه بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر كان وكيلاً فى القبض قبل الهبة، وهو اختيار البغوى، قال: إذا أذن المشتري للموهوب له فى قبض المبيع كفى وتم البيع وحصلت الهبة بعده، وقد احتج به للمالكية

(*) كذا فى الأصل والصحيح لا يجوز ١٢ ز.

والخفية في أن القبض في جميع الأشياء بالتخية، وإليه مال البخارى كما تقدم في باب إذا اشترى دابة وهو عليها لمخ ، وعند الشافعية والخابلة تكفى التخية في الدور والأراضى وما أشبهها دون المنقولات ، ولذلك لم يجمزم البخارى في الحكم ، بل أورد الترجمة مورد الاستفهام ، اهـ مختصراً . وقال العيني في هذه الترجمة قوله : إذا اشترى شيئاً فوجهه من ساعته لمخ وإنما لم يذكر جواب إذا لمكان الاختلاف فيه فإن المالكية والخفية جعلوا القبض في جميع الأشياء بالتخية ، وعند الشافعية والخابلة تكفى التخية في الدور والمقار دون المنقولات ، اهـ . ثم ترجم الإمام البخارى «باب إذا اشترى متاعاً أو دابة فوضعها عند البائع، وأورد فيه أثر ابن عمر ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً فهو من المتاع ، وذكر الحافظ تخريجه عن الطحاوى وغيره ، ثم قال : قال الطحاوى ذهب ابن عمر إلى أن الصفقة إذا أدركت شيئاً حياً فهلك بعد ذلك عند البائع فهو من ضمان المشتري ، فدل على أنه كان يرى أن البيع يتم بالاقوال قبل التفريق بالأبدان ، وتعقبه الحافظ بأنه احتجاج بأمر محتمل في معارضة أمر مصرح ، ثم قال : قال ابن حبيب اختلف العلماء فيمن باع عبداً أو احتبسه بالثمن فهلك في يديه قبل أن يأتي المشتري بالثمن ، فقال ابن المسيب «ربيعه هو على البائع ، وقال سليمان بن يسار هو على المشتري ، ورجع إليه مالك بعد أن كان أخذ بالأول ، وتابعه أحمد وإسحاق ، وقال بالأول الخفية والشافعية ، والأصل في ذلك اشتراط القبض في صحة البيع فن اشترطه في كل شيء جعله من ضمان البائع ومن لم يشترطه جعله من ضمان المشتري ، اهـ . وسيأتى كلام العيني في هذا الباب في محله ، قال الحرقي : إذا وقع البيع على مكيل أو موزون أو معدود فتلف قبل قبضه فهو من مال البائع ، وحكى الموفق اختلاف رواياتهم في ذلك ، وحكى عن ابن عبد البر الأصح عند أحمد بن حنبل أن الذى يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام ، ثم قال : وما عدا المكيل والموزون والمعدود فإنه يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه ، وقال

(باب شراء الإبل الهيم (١))

أبو حنيفة كل مبيع تف قبل قبضه من ضمان البائع إلا العقار ، وقال الشافعي : كل نبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى كقوله ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : الهيم بكسر الهاء جمع أهيم للمذكر ، ويقال للأنثى هيمي ، وقوله الهائم المخالف المقصد ، قال ابن التين : ليس الهائم واحد الهيم ، وما أدرى لمن (*) ذكر البخاري الهائم ، وقد أثبت غيره مانفاه ، قال الطبري في تفسيره : الهيم جمع أهيم ، ومن العرب من يقول هائم ثم يجمعونه على هيم ، كما قالوا غائط وغيظ ، والإبل الهيم التي أصابها الهيام بضم الهاء وكسرهما داء تصير منه عطشى تشرب فلا تروى ، وقيل : الإبل الهيم المطلية بالقطران من الجرب فتصير عطشى من حرارة الجرب ، وقيل هوداء ينشأ عنه الجرب ، ثم أسند عن ابن عباس في قوله تعالى «فشاربون شرب الهيم» قال الإبل العطاش ، ١٥١٠ . زاد العيني : وقال ابن سيده الهيام داء يصيب الإبل عن بعض المياه بتهامة يصيبها منه مثل الحمى ، وفي كتاب الإبل للنضر بن شميل أما الهيام فنحو الدوار : جنون يأخذ الإبل حتى تهلك ، وأجاب العيني عن إيراد ابن التين بأن البخاري لما رأى أن الهيم من الإبل كالذي قاله النضر ابن شميل شبهها بالرجل الهائم من العشق فقال : الهائم المخالف للمقصد في كل شيء فكذلك الإبل الهيم تخالف المقصد في قيامها وقعودها ودورها مع الشمس كالحراب ، ١٥١٠ . وقال القسطلاني تبعاً للحافظ عن النوادر لأبي علي الهجري الهيام داء يعرض للإبل ، ومن علامة حدوثه إقبال البعير على الشمس حيث دارت واستمراره على أكله وشربه وبدنه ينقص فإذا أراد صاحبه استبانة أمره استباله فإن وجد

يعنى بذلك أن يبيع الميعب^(١) جائز نافذ ولو من غير إظهار الميعب إلا أن

ربحه مثل ربح الخيرة فهو أهم فن شم بوله أو بعره أصابه الهيام ، وبهذا يتضح عطف المؤلف الأجرب على الهيم لاشتراكهما في دعوى العدوى ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : في الحديث جواز بيع الشيء الميعب إذا بينه البائع ورضى به المشتري سواء بينه البائع قبل العقد أو بعده ، لكن إذا أخر بيانه عن العقد ثبت الخيار للمشتري ، اهـ . هكذا قال العيني إذ قال : وفي الحديث جواز شراء الميعب ومنعه (*) إذا كان البائع قد عرف عيه ورضيه المشتري وليس هذا من الغش ، وأما ابن عمر فرضى بالميعب والتزم فصحت الصفقة فيه ، اهـ . ونواس بفتح النون وتشديد الواو وبعد الألف سين مهملة ، وللقابسي بكسر النون والتخفيف ، وللكشميني نواسي كالرواية الأولى لكنه بزيادة ياء النسب المشددة كذا في القسطلاني ، وعزا الحافظ الأول إلى الأكثر وقال : ذكر الحميدي في آخر الحديث قصة قال وكان نواس يجالس ابن عمر ، وكان يضحكه فقال يوماً وددت أن لي أبا قيس ذهاباً فقال له ابن عمر ما تصنع به قال أموت عليه ، اهـ . ثم قال الحافظ قوله : لاعدوى قال الخطابي لا أعرف للعدوى ههنا معنى إلا أن يكون الهيام داء من شأنه أن من وقع به إذا رعى مع الإبل حصل له مثله ، وقال غيره لها معنى ظاهر أى رضيت بهذا البيع على ما فيه من العيب ولا أعدى على البائع حاكماً ، واختار هذا التأويل ابن التين ومن تبعه ، وقال الداودي : معنى قوله لاعدوى : النهي عن الاعتداء والظلم ، ثم ذكر الحافظ قول أبي علي الهجري في التوارد كما تقدم في كلام القسطلاني ثم قال : وبهذا يتضح المعنى الذي خفي على الخطابي وأبداه احتمالاً ، وبه يتضح صحة عطف البخاري الأجرب على الهيم لاشتراكهما في دعوى العدوى وبما يقويه أن الحديث على هذا التأويل يصير في حكم المرفوع ويكون قول ابن عمر لاعدوى تفسير

(*) هكذا في الأصل والصواب على الظاهر بدله بيمه ١٢ ز

المشتري^(١) خياراً إذا اطلع على العيب .

(باب بيع السلاح)

يعني بذلك^(٢) أن كراهة البيع إنما هو إذا لم يأمن أن تستعمل هذه الأسلحة في الفتنة ، فأما إذا أمن فلا .

للقضاء الذي تضمنه ، ا هـ . زاد القسطلاني تفسيراً للقضاء الذي تضمنه قوله رضينا بقضاء رسول الله ﷺ أي رضيت بحكمه حيث حكم لاعدوى ولا طيرة ، وعلى التأويل الأول يصير من كلام ابن عمر ، ا هـ . قلت : والثاني هو الأوجه عندى وإليه يظهر ميل العلامة العيني إذ قال لاعدوى تفسير لقوله رضينا بقضاء رسول الله ﷺ ، وقيل معنى لاعدوى ههنا رضيت بهذا على ما فيه من العيب ولا أعدى على البائع اختار ابن التين هذا المعنى ، والحديث يكون موقوفاً على اختيار ابن التين ويكون من كلام ابن عمر ، وعلى ما فسرنا أولاً يكون في حكم المرفوع ، ا هـ مختصراً . قلت : ولا اعتداء على البائع في رد المبيع فالأوجه أن المراد بقوله لاعدوى الإشارة إلى الحديث المعروف لاعدوى ولا طيرة ، وإليه مال شيخ مشايخنا الدهلوى في التراجع إذ قال : الوجه الموافق لنذهب الفقهاء في هذا الحديث أن ابن عمر كان له رد هذه الإبل بحكم العيب ، وكان له إمساكها فتروى في أمره فرأى مرضاهمناً وخاف عبواها فعزم على ردها لأجل العدى ، ثم تذكر حديث لاعدوى فأمسك عن الرد ، ا هـ ١٢٥١ .

(١) ويستنبط هذا من قوله فاستقها ، قال القسطلاني فعل أمر من الاستيق أى إن كان الأمر كما تقول فارتجعها ، وفي تقرير مولانا حسين على : علم من هذا الحديث أن المشتري إذا علم بالمعيب بعد البيع له الخيار أن يرد وأن يقبل ، ا هـ ١٢٥١ .

(٢) قال الحافظ : كان المراد بالفتنة ما يقع من الحروب بين المسلمين لأن في بيعه إذ ذاك إغارة لمن اشتراه وهذا محله إذا اشتبه الحال فأما إذا تحقق الباغى

فالبيع للطائفة التي في جانبها الحق لا بأس به ، قال ابن بطلال : إنما كره بيع السلاح في الفتنة لأنه من باب التعاون على الإثم ، ومن ثم كره مالك والشافعي وأحمد وإسحاق بيع الغنم لمن يتخذة خمرأ ، وذهب مالك إلى فسخ البيع ، وكأن المصنف أشار إلى خلاف الثوري في ذلك حيث قال بيع حلالك ممن شئت ، ١٥٠ . وأورد الإمام البخاري في الباب حديث أبي قتادة قال الحافظ : كذا وقع مختصراً ، فقال الخطابي : سقط شيء من الحديث لا يتم الكلام إلا به ، وهو أنه قتل رجلاً من الكفار فأعطاه النبي ﷺ سلبه وكان الدرع من سلبه ، وتعقبه ابن التين بأنه تعسف في الرد على البخاري لأنه إنما أراد جواز بيع الدرع فذكر موضعه من الحديث وحذف سائر ، وكذلك يفعل كثيراً ، قال الحافظ : وهو كما قال ، وليس ما قاله الخطابي بمدفوع ، وقد استشكل مطابقتها للترجمة ، قال الإسماعيلي : ليس في هذا الحديث من ترجمة الباب شيء ، وأجيب بأن الترجمة مشتملة على بيع السلاح في الفتنة وغيرها ، لحديث أبي قتادة منزل على الشق الثاني وهو يبيعه في غير الفتنة ، وقرأت بخط القطب في شرحه يحتمل أن يكون الرجل لما قال فارضه منه فأراد أن يأخذ الدرع ويعوضه عنه النبي ﷺ وكأنه بمنزلة البيع وكان ذلك وقت الفتنة ، قال الحافظ : ولا يخفى تعسف هذا التأويل ، والحق أن الاستدلال بالبيع إنما هو في بيع أبي قتادة الدرع بعد ذلك لأنه باع الدرع فاشترى بثمنه البستان وكان ذلك في غير زمن الفتنة ، ويحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح في الفتنة لمن لا يخشى منه الضرر لأن أبا قتادة باع درعه في الوقت الذي كان القتال فيه قائماً بين المسلمين والمشركين وأقره النبي ﷺ والظن به أنه لم يبيعه ممن يعين على قتال المسلمين فيستفاد منه جواز يبيعه في زمن القتال لمن لا يخشى منه ، ١٥١ . وقال لعيني : مطابقة الحديث للجزء الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرها فإن بيع أبي قتادة درعه كان في غير أيام الفتنة وبهذا يرد على الإسماعيلي في قوله هذا الحديث ليس في شيء من ترجمة الباب ، ١٥٠ . وتبعه

(باب في العطار وبيع المسك)

خصه بالذكر لما فيه ^(١) من مظنة عدم الجواز لما أنه دم في الأصل .

القسطلاني إذ قال مطابقتها للجزء الثاني من الترجمة ، ا هـ . وما أفاده الشيخ قدس سره يوافق ما ذكره الحافظ بقوله يحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح في الفتنة إلخ فإنه جدير لدقة نظر الإمام البخاري رحمه الله ، واختاره في تقرير لمولانا محمد حسن المكي إذ قال : وكان أبو قتادة ممن يظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين فثبت جواز بيع السلاح في الفتنة إذا كان البائع ممن يظن به أنه لا يدينه ممن يخشى عليه القتال ، فما ورد من النهي ليس بمطلق ، ا هـ . لم يخالفه ما في تقريره الثاني إذ قال : قوله دفبعته وكانت الفتنة موجودة ، والمشتري غير معلوم أنه من أهل الفتنة أم من غيرها ، فثبت من الإطلاق أن بيع السلاح في الفتنة جائز وإن كان من أهل الفتنة ، وحادثة الفعل قبل العموم عندهم ، ا هـ . قلت : وهذا توجيه آخر لمطابقة الحديث بالترجمة وتقريره الأول يوافق ما في تقرير الوالد المحرم نور الله مراقدهم ، ويشكل على هذه التوجيهات كلها أنه يبقى عليها الجزء الثاني من الترجمة خالياً عن الدليل ، ولاضير في ذلك فيكون إثباته بطريق الأولوية ، أو يقال : إن المراد بغيرها فتنة الكفار فالمطابقة واضحة ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وقال الحافظ في الفتح : ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكأنه ألحق به العطار لاشتراكهما في الرائحة الطيبة ، وفي الحديث جواز بيع المسك والحكم بطهارته لأنه مطهر مدحه ورغب فيه ، ففيه الرد على من كرهه ، وهو منقول عن الحسن البصري وعطاء وغيرهما ، ثم انقضى هذا الخلاف واستقر الإجماع على طهارة المسك وجواز بيعه ، ا هـ . وقال في موضع آخر قال النووي : أجمعوا على أن المسك طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب

(باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء)

يعنى ^(١) بذلك أن المكروه من التجارة تجارة ما كره الانتفاع به مطلقاً ، فأما ما لا يكره للنساء أو غيرهن ويمكن الانتفاع به فلا كراهة فيه فدللت الرواية الأولى على هذا المعنى من حيث أن الثوب المذكور فيه لما لم يكره الانتفاع به للنساء

ويجوز بيعه. ونقل أصحابنا عن الشيعة فيه مذهباً باطلاً وهو مستثنى من القاء ما أبين من حى فهو ميت ، وحكى عن ابن شعبان من المالكية أن فأرة المسك إنما تؤخذ في حال الحياة أو بذكاة من لا تصح ذكاته من الكفرة وهى مع ذلك محكوم بطهارتها لأنها تستحيل عن كونها دماً حتى تصير مسكاً كما يستحيل الدم إلى اللحم فيطهر ، ويحل أكله وليس بحيوان حتى يقال نجست بالموت وإنما هو شيء يحدث بالحيوان كالبيض ، وقد أجمع المسلمون على طهارة المسك إلا ما حكى عن عمر من كراهته ، وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ، ثم قال : ولا يصح المنع فيه إلا عن عطاء بناء على أنه جزء منفصل ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ قوله : باب التجارة فيما يكره ، الخ . أى إذا كان مما ينتفع به غير من كره له لبسه أما مالا منفعة فيه شرعية فلا يجوز بيعه أصلاً على الراجح من أقوال العلماء ، وذكر فيه حديثين ، أحدهما حديث ابن عمر في قصة عطاردة وفيه قوله ﷺ إنما بعث بها إليك لتستمتع بها يعنى تبيعها ، وشيأتى فى اللباس من وجه آخر بلفظه إنما بعث بها إليك لتبيعها أو لتكسوها ، وهو واضح فيما ترجم له ههنا من جواز بيع ما يكره لبسه للرجال ، والتجارة وإن كانت أخص من البيع لكنها جزءة المستلزمة له ، وأما ما يكره لبسه للنساء فبالقياس عليه ، أو المراد بالكراهة فى الترجمة ما هو أعم من التحريم والتنزيه فيدخل فيه الرجال والنساء ، فصرف بهذا جواب ما اعترض به الإسماعيلي من أن حديث ابن عمر لا يطابق الترجمة

لم يحرم بيعه ، وكذلك الرواية الثانية فإن الثوب ذا التصاوير وإن لم يجوز لبسه كما هو إلا أنه يجوز الاستعمال بعد قطعه بحيث لا تسلم الصور أو تبدل ، وقد ذكر بعض ^(١) بيانه في الحاشية .

حيث ذكر فيها النساء ، والثاني حديث عائشة في قصة النمرقة المصورة، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ لم يفسخ البيع في النمرقة ، وسيأتي أن في بعض طرق الحديث المذكور أنه ﷺ توكأ عليها بعد ذلك ، والثوب الذي فيه الصورة يشترك في المنع منه الرجال والنساء ، فهو مطابق للترجمة من هذه الحثية بخلاف ما اعترض به الإسماعيلي ، وقال ابن المنير: في الترجمة إشعار بحمل قوله إنما يلبس هذه من لاخلق له على العموم حتى يشترك في ذلك الرجال والنساء لكن الحق أن ذلك خاص بالرجال وإنما الذي يشترك فيه الرجال والنساء المنع من النمرقة ، وحاصله أن حديث ابن عمر يدل على بعض الترجمة وحديث عائشة يدل على جميعها ، ١٢٥١ .

(١) وفي الحاشية قوله فيما كرهه لبسه قال العيني: المراد من قوله لبسه استعماله، ويذكر اللبس ويزاد به الاستعمال كما في -حديث أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث أي من طول ما استعمل، والذي يكره استعماله للرجال والنساء مثل النمرقة التي فيها تصاوير فإن استعمالها يكره للرجال والنساء، ثم قال في حديث عمر إن قلت: الترجمة عامة للرجال والنساء وحرمة لبس الحرير مختصة بهم ، قلت : هذا الحديث يدل على بعض الترجمة والذي بعده على تمامها (كرماني) ثم قال على حديث النمرقة قال العيني : مطابقته للجزء الثاني من الترجمة إن كان اللبس بمعناه الأصلي وإن جعلناه بمعنى الاستعمال كما ذكرناه يطابق للجزئين جميعاً ، قال الكرماني : فإن قلت الاشتراء أعم من التجارة فكيف يدل على الخاص الذي هو التجارة التي عقد عليها الباب ، قلت : حرمة الجزء مستلزمة لحرمة الكل ، اهـ ما في الحاشية ١٢٥١ .

(باب إذا لم يوقت الخيار)

هل يجوز^(١) البيع؟ أراد بذلك إثبات أن الرواية لما كانت مطلقة عن ذكر المدة فالفصل بين مدة ومدة مما لا يجوز فيكون تأييداً للمذهب من لم يوقت الأجل ، ولنا أن نقول : إنما أراد أن المدة إذا كانت مجهولة ولم تعين أو تكون زائدة على

(١) قال الحافظ : قوله باب إذا لم يوقت الخيار أى إذا لم يعين البائع أو المشتري وقتاً للخيار ، وأطلقاه هل يجوز البيع ، وكأنه أشار بذلك إلى الخلاف في حد خيار الشرط ، والذي ذهب إليه الشافعية والخنفية أنه لا يزداد فيه على ثلاثة أيام ، وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وآخرون إلى أنه لا أمد لمدة خيار الشرط بل البيع جائز والشرط لازم إلى الوقت الذي يشترطه ، فإن شرطاً أو أحدهما الخيار مطلقاً فقال الأوزاعي وابن أبي ليلى : هو شرط باطل والبيع جائز ، وقال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي يبطل البيع أيضاً ، وقال أحمد وإسحاق : للذي شرط الخيار أبداً ، اهـ . وفي الأوجز أما مدة الخيار فقال مالك إن ذلك ليس له قدر محدود في نفسه وإنما يتقدر بقدر الحاجة إلى اختلاف المبيعات وذلك يتفاوت بتفاوت المبيعات مثل اليوم واليومين في اختيار الثوب والجمعة والخمسة الأيام في اختيار الجارية والشهر ونحوه في اختيار الدار وبالجملة فلا يجوز عنده الأجل الطويل الذي فيه فضل عن اختيار المبيع ، وقال الشافعي وأبو حنيفة : أجل الخيار ثلاثة أيام لا يجوز أكثر من ذلك ، وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد : يجوز الخيار لأي مدة اشترطت وبه قال داود : قال الباغي إذا شرط الخيار ولم يقرر المدة لم يبطل البيع وحكم في ذلك بمقدار ما تختبر به تلك السلعة في غالب العادة ، وقال أبو حنيفة والشافعي : يبطل العقد ، وقال الموفق : إذا شرط الخيار أبداً أو متى شاء وقال أحدهما إلى الخيار ولم يذكر مدته أو شرطاه إلى مدة مجهولة لم يصح في الصحيح من المذهب وهو مذهب الشافعي ، وعن أحمد أنه يصح وهما على خيارهما أبداً أو يقطعهما ، وقال مالك : يصح وتضرب لهما

الثلاث فإن البيع نافذ منعقد وإن كان^(١) فاسداً كما دلت الرواية على هذا المعنى ، وذلك لأن وجود الشيء إنما هو وجود أركانه، وركن البيع مبادلة المال بالمال بتراض منهما وهو موجود فلا معنى للإعلان فكان ذلك تأييداً لمن ذهب إلى جواز البيع

مدة يختبر المبيع في مثلها في العادة لأن ذلك مقدر في العادة فإذا أطلق أحمل عليه ، اهـ
مختصراً من الأوجز ، ١٢٠ .

(١) هذا مبنى على مسلك الخفية فإنهم شكر الله مساعدتهم ، والله دقة نظرهم فرقوا بين البيع الباطل والفاقد، وجعلوا البيوع على أربعة أنواع : الباطل : ما لا يصح أصلاً ووصفاً ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبداً بمئة وقبضه وأعتقه لاعتق ، والفاقد : ما يصح أصلاً لا ووصفاً وهو يفيد الملك عند اتصال القبض حتى لو اشترى عبداً بخمر وقبضه فأعتقه يعتق ، والموقوف : ما يضح أصلاً ووصفاً ويفيد الملك على وجه التوقف لتعلق حق الغير كبيع عبد الغير بغير إذنه ، والمكروه : ما يصح أصلاً ووصفاً وقد جاوره منى عنه كالبيع عند أذان الجمعة ، كذا في هامش الهداية عن الدرر ، وقال صاحب الهداية : البيع بالمئة والدم والحر باطل لانعدام ركن البيع ، وهو مبادلة المال بالمال ، فإن هذه الأشياء لا تعد ما لا عند أحد والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع ، وهو مبادلة المال بالمال ، فإنه مال عند البعض ، ثم قال : إذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال مملك المبيع ولزمت قيمته ، وقال الشافعي : لا يملكه وإن قبضه لأنه محظور فلا ينال به نعمة الملك ولأن النهي نسخ للشريعة للتضاد ، ولنا أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى محله فوجب القول بانعقاده إلى آخر ما بسطه ، قلت : ويقول الشافعي قالت الخنابلة ، في الشرح الكبير لابن قدامة متى حكمنا بفساد العقد لم يثبت به ملك سواء اتصل به القبض أولاً ، ولا ينفذ تصرف المشتري فيه ببيع ولا هبة ولا عتق ولا غيره وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : يثبت الملك فيه إذا اتصل به القبض إلى آخر ما بسطه ، ومع ذلك اختلفوا في الفروع فقد قال الموفق : إذا قال رجل

بمعنى انعقاده ولو فاسداً^(١) ، ولا يختص التأيد حينئذ بمن لم يوقت الاجل في الخيار

لغيره بمعنى هذا على أن أقضيك دينك منه ففعل فالشرط باطل ، وهل يبطل البيع
ينبنى على الشروط الفاسدة في البيع هل تبطله على الروايتين ، اهـ . وقال القسطلاني
في باب النجش : لا يجوز ذلك البيع الذي وقع بالنجش وهو مشهور مذهب الخنابلة
إذا كان بمواطأة البائع أو صنعه ، والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار ،
والأصح عند الشافعية وهو قول الحنفية صحة البيع مع الإثم ، اهـ . وقال ابن رشد :
في باب النجش اتفق العلماء على منع ذلك ، واختلفوا إذا وقع هذا البيع فقال أهل
الظاهر : هو فاسد ، فقال مالك : هو كالعيب والمشتري بالخيار إن شاء رد وإن شاء
أمسك ، وقال أبو حنيفة والشافعي : إن وقع إثم وجاز البيع ، وسبب الخلاف هل
يتضمن النهي فساد المهي وإن كان النهي ليس في نفس الشيء بل من خارج ، فمن قال يتضمن
فسخ البيع لم يحزه ، ومن قال ليس يتضمن أجازته ، والجمهور على أن النهي إذا
ورد لمعنى في المهي عنه أنه يتضمن الفساد مثل النهي عن الربا أو الغرر وإذا ورد الأمر
من خارج لم يتضمن الفساد ، اهـ . وقال أيضاً : وهذا أمر يجمع عليه فيما أحسب أعني
منع البيع عند الأذان فالمشهور عن مالك أنه يفسخ ، وقيل : لا يفسخ وهو مذهب
الشافعي وأبي حنيفة ، وسبب الخلاف كما قلنا غير مرة هل النهي الوارد لسبب من
خارج يقتضي فساد المهي عنه أو لا يقتضيه ، اهـ . وقال القسطلاني في مسألة البيع
عند النداء : ويصح البيع عند الجمهور لأن النهي ليس لمعنى في العقد داخل ولا لازم
بل خارج عنه وقال المالكية : يفسخ ما عدا النكاح والهبة والصدقة ، اهـ . وهكذا
في الفروع الأخر ، وعلم من ذلك أن المعنى الذي لاحظته الحنفية في الفرق بين الفاسد
والباطل مرعى عندهم جميعاً إلا أنهم لم يجعلوا ذلك ضابطة كلية كما مهدها الحنفية ، ١٢ .

(١) وهذا أوجه الاجوبة في هذا الحديث ، وقد أجابوا عن ذلك بأجوبة
عديدة ذكرها شيخنا في البذل تبعاً للمعاني في الفتح ذكرها في كتاب الشروط ،

والأول أولى، لأنه رضى الله عنه ممن لا يفرق بين الفاسد والباطل، فحمل كلامه على ما هو أوفق بمذهبه أولى، والله أعلم.

(باب إذا خير أحدهما صاحبه فقد وجب البيع)

هذه الترجمة تحتل بمحلين^(١) أولها: أحدهما أن المتبايعين إذا كان لأحدهما خيار

وقال الشيخ قدس سره في الكوكب: في باب ما جاء في اشتراط الولاء لما ثبت حرمة الشرط الواحد، فيما تقدم أمكن أن يستنبط من ههنا لإفادة البيع الفاسد ملك المشتري ونفاذ الاتفاق عليه، وذلك لأن البيع حينئذ يكون فاسداً لاشتراط ما ليس من مقتضيات العقد، ويعلم منه الفرق بين الفاسد والباطل أيضاً، والجواب عن ارتكابه ﷺ له مع حرمة ووجوب فسخه مأمور في ارتكابه الأمور المنهية لبيان الجواز، اهـ. وفي هامشه فإن بيان الشرائع واجب عليه ﷺ صرح بذلك أهل الفروع، وقال ابن نجيم بحثاً في التسمية: إنه يجوز ترك الأفضل له تعليماً للجواز وهو واجب عليه وهو أعلى من المستحب، وقال البيهقوري في شرح الشمايل: إنه ﷺ قد يفعل المكروه لبيان الجواز، ولا يكون مكروهاً في حقه ﷺ بل يثاب عليه ثواب الواجب، اهـ. قلت: ولم أر لفعل المحرم نظيراً بعد، وللأول نظائر كثيرة منها تطوعه ﷺ جالساً، وقد ترجم البخاري في صحيحه في كتاب العلم باب من ترك بعض الاختيار، الخ. قال العيني: قال ابن بطال: فيه أنه قد يترك يسيراً من الأمر المعروف إذا خشى منه أن يكون سبباً لفتنة قوم يتكبرونه، اهـ. ويمكن أن يمثل للمكروه بالصلاة في ثوب له أعلام والنظر إلى علمها والصلاة في فروج حرير، والصلاة في آخر وقتها في بعض الأحيان بياناً للجواز، وكذا عزمه ﷺ على طلاق سرودة، لكبرها كان بياناً للجواز، وسيأتى الكلام في مسألة الاشتراط في حديث بريرة في باب إذا اشترط في البيع شروطاً، ١٢.

(١) قال الحافظ: قوله باب إذا خير أحدهما الخ، أورد فيه حديث

الشرط فقد وجب البيع وانعقد السبب وإن تأخر السبب والحكم إلى ما بعد إسقاط الخيار أو انقضاء الأجل ، وهذا إذا أريد بقوله أو يخير أحدهما الآخر شرط الخيار ، وثانيهما أن يراد بالترجمة أن المتبايعين إذا قال أحدهما لصاحبه في أثناء المبايعة : اختر لنفسك القبول أو الرد فاختر البيع والقبول لا الرد فإن البيع واجب حينئذ ويثبت الحكم وهو الملك غير متراخ ، وهذا إذا حمل قوله أو يخير أحدهما الآخر على هذا المعنى ، فعنى قوله في الرواية فتبايعا على ذلك فتمد وجب البيع فختلف باختلاف معنى قوله أو يخير ، وأما قوله : (وإن تفرقا بعد ما تبايعا) ولم يترك واحد منهما البيع

ابن عمر من طريق الليث عن نافع بلفظ : إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ، أى فينقطع الخيار ، وقوله : وكانا جميعاً تأكيد لذلك ، وقوله أو يخير أحدهما الآخر أى فينقطع الخيار ، وقوله فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع أى وبطل الخيار ، وقوله : وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحد منهما البيع أى لم يفسخه فقد وجب البيع ، أى بعد التفرق ، وهذا ظاهر جداً في انفساخ البيع بفسخ أحدهما ، قال الخطابي : هذا أوجه شئ في ثبوت خيار المجلس ، وهو مبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث ، وكذلك قوله في آخر الحديث وإن تفرقا بعد أن تبايعا ، فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار ، ولو كان معناه التفرق بالقول لخلا الحديث عن فائدة ، اهـ . وقد أقدم الداودي على رد هذا الحديث المتفق على صحته بما لا يقبل منه فقال : قول الليث في هذا الحديث « وكانا جميعاً الخ » ليس بمحفوظ لأن مقام الليث في نافع ليس كمقام مالك ونظرائه ، اهـ . وهو رد لما اتفق الأئمة على ثبوته بغير مستند ، وأى لوم على من روى الحديث مفسراً لأحد احتملاته حافظاً من ذلك ما لم يحفظه غيره مع وقوع تعداد المجلس ، فهو محمول على أن شيخهم حدثهم تارة مفسراً وتارة مختصراً ، اهـ ما في الفتح . قلت : ولفظ حديث مالك عن نافع كما ذكره البخاري قبل ذلك والمتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار ، قال الحافظ : اختلف العلماء في المراد بقوله إلا بيع الخيار ، فقال

فعناه^(١) أنهما إذا تفرقا أى فصلا القول ولم يترك واحد منهما البيع بأن يرجع الموجب عن إيجابه أو يمتنع الآخر عن قبوله ، فإن البيع لازم حينئذ ، ومعنى قوله :

الجمهور وبه جزم الشافعى : هو استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق ، والمراد أنهما إن اختارا إمضاء البيع قبل التفرق لزم البيع حينئذ وبطل اعتبار التفرق ، فالتقدير إلا البيع الذى جرى فيه التخير ، قال النووى : اتفق أصحابنا على ترجيح هذا التأويل وأبطل كثير منهم ماسواه وغلطوا قائله ، اهـ . ورواية الليث ظاهرة جداً فى ترجيحه ، وقيل هو استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق ، وقيل المراد بقوله أو يفرق(*) أحدهما الآخر ، أى فيشترط الخيار مدة متعينة فلا ينقض الخيار بالتفرق بل يبقى حتى تضى المدة ، حكاه ابن عبد البر عن أبى ثور ، وقيل هو استثناء من إثبات خيار المجلس ، والمعنى أو يخير أحدهما الآخر فيختار فى خيار المجلس فينتفى ، وهذا أضعف هذه الاحتمالات ، وقيل قوله إلا أن يكون بيع خيار أى هما بالخيار مالم يتفرقا إلا أن يتخيرا ولو قبل التفرق ، وإلا أن يكون البيع بشرط الخيار ولو بعد التفرق ، وهو قول يجمع التأويلين الأولين ، ويؤيده رواية عبد الرزاق عن سفيان فى حديث الباب الذى يليه حيث قال فيه : إلا بيع الخيار ، أو يقول لصاحبه : « اختر ، إن حملنا » أو ، على التقسيم ، لأعلى الشك ، اهـ . ما فى الفتح . وما قال الخطابى هذا أوضح شئ فى ثبوت خيار المجلس تعقب عليه العيني بقوله : قلت : قوله أوضح شئ فى ثبوت خيار المجلس فيما إذا أوجب أحد المتبايعين والآخر يخير إن شاء قبله وإن شاء رده ، وأما إذا حصل الإيجاب والقبول من الطرفين فقد تم العقد فلا خيار بعد ذلك إلا بشرط شرط فيه أو خيار العيب ، والدليل عليه حديث سمرة أخرجه النسائى إلى آخر ما ذكره العيني راداً عليه ، وعلى قوله هو مبطل لكل تأويل ١٢ .

(١) وهو مؤدى كلام الحافظ رحمه الله كما تقدم قريباً من قوله : وإن تفرقا

وكانا جميعاً أى مجتمعين على عزيمتهما غير ناكصين عما قصدا ، والله أعلم بحقيقة الحال ، والمقام لا يخلو عن إغفال .

(باب إذا اشترى شيئاً^(١) فوهب من ساعته الخ)

بعد أن تباعا ولم يترك أحد منهما البيع أى لم يفسخه ، وهذا ظاهر جداً فى انفساخ البيع بفسخ أحدهما ، ا هـ . وتبعه القسطلانى ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن المنير : أراد البخارى لإثبات خيار المجلس بحديث ابن عمر ثلث حديثى الباب ، وفيه قصته مع عثمان وهو بين فى ذلك ثم خشى أن يعترض عليه بحديث ابن عمر فى قصة البعير الصعب ، لأن النبی ﷺ تصرف فى البكر بنفس تمام العقد فأسلف الجواب عن ذلك فى الترجمة بقوله : ولم ينكر البائع يعنى أن الهبة المذكورة إنما تمت بإمضاء البائع وسكوته المنزل منزلة قوله ، وقال ابن التين : هذا تعسف من البخارى ولا يظن بالنبي ﷺ أنه وهب ما فيه لأحد خيار ولا إنكار لأنه إنما بحث مبيئاً ، ا هـ . قال الحافظ : وجوابه أنه ﷺ قد بين ذلك بالأحاديث السابقة المصرحة بخيار المجلس ، والجمع بين الحديثين ممكن بأن يكون بعد العقد فارق عمر بأن تقدمه أو تأخر عنه مثلاً ثم وهب ، وليس فى الحديث ما يثبت ذلك ولا ما ينفى ، فلا مانع للاحتجاج بهذه الواقعة العينية فى إبطال مادلت عليه الأحاديث المصرحة من إثبات خيار المجلس ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، قلت : ما قال الحافظ من احتمال تفرق عمر رضى الله تعالى عنه لآيائمه لفظ الحديث كما ترى من قوله فباعه ، فقال ﷺ : هو لك يا عبد الله ، وما قال إن ثلث حديثى الباب نص فى خيار المجلس يخالفه ما سياتى قريباً فى باب إذا اشترى متاعاً أو ذابة فوضعه عند البائع ، قال ابن عمر : ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً فهو من المتاع ، قال المعنى : قال ابن حزم : صح هذا عن ابن عمر ولا يعلم له مخالف من الصحابة ، وقال الطحاوى : فهذا ابن عمر يذهب فيما أدركت الصفقة حياً فهلك بعدها أنه من مال المشتري ، فدل

كانه قاس على الهبة^(١) البيع فكما جازت هبة المشتري قبل قبضه فكذلك البيع ،
ولانما منعه^(٢) أبو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام : لا تبع ما ليس عندك ،
ولورود النهي عن بيع الطعام قبل القبض ، وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما : أحسب
كل شيء مثله مع أن العلة وهي كون المبيع مظنة الهلاك يشمل كل شيء إلا العقارات
فوجب تعميم الحكم ، ولا يبعد أن يقال - والله أعلم بحقيقة الحال - إن غرض البخارى

ذلك أنه كان يرى أن البيع يتم بالاقوال قبل الفرقة التي بعد ذلك ، وأن المبيع ينتقل
من ملك البائع إلى ملك المبتاع حتى يهلك من ماله إن هلك ، ١٢٥١ .

(١) يعنى أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ذكره في الباب حديث الهبة ، فاستنباط
البيع منه قياس ، وقال العيني : قوله اشترى عبداً إلخ قال الكرماني : هذا مما ثبت
بالقياس على الهبة الثابتة بالحديث ، ١٢٥١ .

(٢) تقدم قريباً في « باب شراء الدواب والحير وإذا اشترى دابة ، إلخ »
اختلاف الأئمة في ذلك وأنهم اتفقوا على منع بيع الطعام قبل قبضه ، واختلفوا
فيما عدا الطعام على أربعة مذاهب ، منها مذهب الإمام أبي حنيفة أنه لا يجوز
البيع قبل القبض مطلقاً إلا الدور والأرض ، قال الموفق : بعد ما ذكر الاختلاف
فيما يحتاج إلى القبض وما لا يحتاج : وكل ما يحتاج إلى قبض إذا اشتراه لم يحز بيعه
حتى يقبضه ، وقول النبي ﷺ من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه ، متفق عليه ، ولم
أعلم بين أهل العلم خلافاً إلا ما حكى عن البتّي أنه قال : لا بأس ببيع كل شيء قبل قبضه ،
قال ابن عبد البر : هذا قوله مردود بالسنة ، والحجة المجمعة على الطعام ، وأظنه لم
يلغوه هذا الحديث ، ومثل هذا لا يلتفت إليه ، وأما غير ذلك فيجوز بيعه قبل قبضه
في أظهر الروايتين ، وهو قول الأوزاعي وإسحاق وغيرهما ، وعن أحمد رواية أخرى
لا يجوز بيع شيء قبل قبضه ، وهذا قول أبي حنيفة ، والشافعي إلا أن أبا حنيفة أجاز بيع العقار
قبل قبضه ، واحتجوا بنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام قبل قبضه ، وبما روى
أبو داود أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم ، وروى

رحمة الله عليه منها ليس لإثبات جواز الهبة بخصوصها^(١) بل المقصود بيان بعض التصرفات الجائزة قبل القبض كالمعق مثلاً^(٢) والهبة^(٣) على رأيه والبيع مطلقاً على^(٤) رأى طاوس كما ذكره رحمة الله عليه ، فكان من جزئياته بيع المبيع

ابن ماجه أن النبي ﷺ نهى عن شراء الصدقات حتى قبض ، وروى أن النبي ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال : انهم عن بيع مالم يقبضوه ، وعن ذبح مالم يضمنوه ، ١٢٥١ .

(١) فتكون الترجمة حينئذ من الاصل الثامن عشر من أصول التراجم ١٢ .

(٢) قال الحافظ : اختلفوا في الإعتاق ، فالجمهور على أنه يصح الإعتاق ويصير قبضاً سواء كان للبائع حق الحبس بأن كان الثمن حالاً ولم يدفع أم لا ، ٥١ . قال الموفق : متى تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار تصرفاً يختص الملك بطل خياره ، كإعتاق العبد وكتابته وبيعه وهبته ووطئه الجارية أو مباشرتها أو لمسها أو غير ذلك ، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي ، وذكر أبو الخطاب وجهاً في أن تصرف المشتري لا يبطل خياره ، ولا يبطل إلا بالتصريح بالرضا ، ولا يصح لأن هذا يتضمن إجازة البيع ، ويدل على الرضا به فبطل به الخيار كصريح القول ، ١٢٥١ .

(٣) قال الحافظ : وفي الهبة والرهن خلاف ، والأصح عند الشافعية فيهما أنهما لا يصحان ، وحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب حجة لمقابلة ، ويمكن الجواب عنه بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر كان وكيلًا في القبض قبل الهبة ، وهو اختيار البغوي ، قال : إذا أذن المشتري للمرهوب له في قبض المبيع كفي وتم البيع وحصلت الهبة بعده إلى آخر ما ذكره ، وتقدم قريباً في كلام الموفق أن لافرق بين الهبة والعناق وغيرهما عندهم .

(٤) قال القسطلاني تبعاً للبعني في قول طاوس قوله : على الرضا أي على شرط أنه لو رضى به أجاز العقد ، ٥١ . قال الحافظ : قول طاوس وصله سعيد بن منصور

من^(١) البائع ولو قبل قبض البائع الثمن والمشتري المبيع، وإن كان مشروطاً بكونه على الثمن الأول على ما ذكرناه في باب الإقالة^(٢)، وعلى هذا فلا يضرنا أثر ابن عمر رضى الله عنهما على التأويل الذى ذكرنا من حل الخيار على الاستحباب، والله أعلم.

وعبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن أبيه نحوه، وزاد عبد الرزاق وعن معمر عن أيوب عن ابن سيرين إذا بعث شيئاً على الرضا فإن الخيار لهما حتى يتفرقا عن الرضا، ١٢٥١.

(١) قال الموفق: وما لا يجوز بيعه قبل قبضه لا يجوز بيعه لبائعه لعموم الخبر فيه، قال القاضى: ولو ابتاع شيئاً مما يحتاج إلى قبض فله يبدل آخر لم يكن له مطالبته ولا أخذ بدله وإن تراضيا لأنه مبيع لم يقبض، ١٢٥١.

(٢) قال الموفق: اختلفت الرواية في الإقالة فعنه أنها فسخ، وهو الصحيح وهو مذهب الشافعى، والثانية أنها بيع وهى مذهب مالك وحكى عن أبى حنيفة أنها فسخ فى حق المتعاقدين بيع فى حق غيرهما فلا تثبت أحكام البيع فى حقهما، بل تجوز فى السلم، وفى المبيع قبل قبضه ويثبت حكم البيع فى حق الشفيع حتى يجوز له أخذ الشقص الذى تقايل فيه بالشفعة، قال ابن المنذر: وفى إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يقبل المسلم بجميع المسلم فيه دليل على أن الإقالة ليست بيعاً، ولأنها تتقدر بالثمن الأول ولو كانت بيعاً لم تتقدر به فإن قلنا هى فسخ جازت قبل القبض وبعده وإن قلنا هى بيع لم يجوز قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض لأن بيعه من بائه قبل قبضه لا يجوز كالأيجوز من غيره، ولا يجوز إلا بثلث الثمن سواء قلنا هى فسخ أو بيع لأنها خصت بثلث الثمن كالتولية، وفيه وجه آخر أنها تجوز بأكثر من الثمن الأول وأقرب منه إذا قلنا إنه بيع كسائر البيوع فإن قلنا: لا يجوز إلا بثلث الثمن الأول فأقال بأقل منه أو أكثر لم تصح الإقالة، وكان الملك باقياً للمشتري، وبهذا قال الشافعى وحكى عن أبى حنيفة أنها تصح بالثمن الأول ويبطل الشرط لأن لفظ الإقالة اقتضى مثل الثمن، والشرط ينافيه فبطل وبقي الفسخ على مقتضاه كسائر

قوله : (وفيهم أسواقهم ^(١)) ومن ليس منهم) عنت بذلك أن هؤلاء براء من الإثم ، وبه تتحقق ^(٢) الترجمة ،

الفسوخ ، اهـ . وفي الهداية : الإقالة جائزة في البيع بمثل الأول فإن شرط أكثر منه أو أقل فالشرط باطل ، ويرد مثل الثمن الأول ، والأصل أن الإقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما ، إلا أن لا يمكن جعله فسخاً فبطل ، وهذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هو بيع إلا أن لا يمكن جعله بيعاً فيجعل فسخاً ، إلا أن لا يمكن فيبطل ، وعند محمد هو فسخ إلا إذا تعذر جعله فسخاً فيجعل بيعاً إلا أن لا يمكن فيبطل ، ثم قال : إذا ثبت هذا فنقول إذا شرط الأكثر فالإقالة على الثمن الأول لتعذر الفسخ على الزيادة إذ رفع مالم يكن ثابتاً محال فيبطل الشرط ، لأن الإقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ، وكذا إذا شرط الأقل ، اهـ .

(١) قال الحافظ قوله : وفيهم أسواقهم كذا عند البخاري بالمهملة والقاف جمع سوق وعليه ترجم ، والمعنى أهل أسواقهم أو السوق منهم ، وقوله من ليس منهم أي من راقهم ولم يقصد موافقتهم . ولأبي نعيم : وفيهم أشرفهم بالمعجمة والراء والقاف ؛ وفي رواية محمد بن بكر عند الإسماعيلي وفيهم سوامهم ، وقال وقع في رواية البخاري أسواقهم فأظنه تصحيحاً ، فإن الكلام في الخسف بالناس لا بالأسواق ، قال الحافظ : بل لفظ سوامهم تصحيف ، فإنه بمعنى قوله : ومن ليس منهم فيلزم منه التكرار بخلاف رواية البخاري ، نعم أقرب الروايات إلى الصواب رواية أبي نعيم ، وليس في لفظ أسواقهم ما يمنع أن يكون الخسف بالناس فالمراد بالأسواق أهلها أي يخسف بالمقاتلة منهم ومن ليس من أهل القتال كالبيعة ، ١٢٥١ .

(٢) فإن الإمام البخاري ترجم على الحديث باب ما ذكر في الأسواق ، قال ابن بطال : أراد بذكر الأسواق لإباحة المتاجر ودخول الأسواق للأشرف والفضلاء وكأنه أشار إلى مالم يثبت على شرطه من أنها شر البقاع ، وهو حديث أخرجه

والجواب (١) أنهم يشتركون في العذاب لتكثير سوادهم ، ثم يخبرون على حسب نياتهم ، فلم أن أهل السوق تنقسم نيتهم إلى الخير وإلى الشر .

أحمد والبخاري وصححه الحاكم من حديث جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال : « أحب البقاع إلى الله المساجد ، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق » ، وإسناده حسن وأخرجه ابن حبان والحاكم ، وأيضاً من حديث ابن عمر نحوه ، قال ابن بطلال : وهذا خرج على الغالب ، وإلا فرب سوق يذكر فيها الله أكثر من كثير من المساجد ، اهـ .

(١) قال الحافظ : والغرض أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال الذي هو سبب العقوبة وقوع الجواب ، بأن العذاب يقع عاماً لحضور آجالهم ويبعثون بعد ذلك على نياتهم ، وفي رواية مسلم ليكون مهلكاً واحداً ويصدرون مصادر شتى ، وفي حديث أم سلمة عندهم ، نقلت : يا رسول الله فكيف بمن كان كارهاً؟ قال يخسف به ، ولكن يبعث يوم القيامة على نيته أى يخسف بالجميع لشؤم الأشرار ، ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده ، قال المهلب في هذا الحديث : إن من أكثر سواد قوم في المعصية مختاراً فإن العقوبة تلزمه معهم ، قال واستنبط منه مالك رحمه الله عقوبة من يجالس شربة الخمر وإن لم يشرب ، وتعقبه ابن المنير بأن العقوبة التي في الحديث هي الهجمة السماوية ، فلا يقاس عليها العقوبات الشرعية ، ويفيده آخر الحديث حيث قال : « ويبعثون على نياتهم » ، وفي هذا الحديث إن الأعمال تعتبر بذية العامل والتحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم ، إلا أن اضطر إلى ذلك ويتردد النظر في مصاحبة التاجر لأهل الفتنة هل هي إغانة لهم على ظلمهم ، أو هي من الضرورة البشرية ثم يعتبر عمل كل أحد بنية وعلى الثاني يدل ظاهر الحديث ، اهـ . ثم قال الحافظ : قال ابن التين : يحتمل أن يكون هذا الجيش الذي يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة فينتقم منهم فيخسف بهم ، وتعقب بأن في بعض طرقه عند مسلم أن ناساً من أمي والذين يهدمونها من كفار الحبشة وأيضاً فقتضوا كلامه أنهم يخسف بهم بعد أن يهدموها ويرجعوا وظاهر

قوله : (دعا رجل بالبقيع) وكانت ^(١) على قرب منه تجارات من الخيول

الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها ، ١٥٠ . وقد تقدم في كتاب الحج باب هدم الكعبة وذكر فيه حديث عائشة رضى الله عنها هذا تعليقا ، وحديث ابن عباس رضى الله عنه موصولا بلفظ كأن به أسوداً أفحج يقلعها حجراً حجراً ، وحديث أنى هريرة بلفظ يخرب الكعبة ذوالسويقتين من الحبشة ، قال الحافظ قوله : باب هدم الكعبة أى فى آخر الزمان وحديث عائشة وصله المصنف فى أوائل البيوع ومناسبتها لهذه الترجمة من جهة أن فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع ، فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها وأخرى يملكهم ، والظاهر أن غزو الذين يخربونه متأخر عن الأولين ، ١٥١ . وبسط صاحب الإشاعة فى روايات هدم الكعبة والاختلاف فى أنه يكون فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام أو بعده ، وقال القسطلانى ذكر الحليمى أن خراب الكعبة يكرن فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، وقال القرطبى بعد رفع القرآن من الصدور والمصاحف ، وذلك بعد موت عيسى عليه السلام وهو الصحيح ، ١٥٢ . قلت هذا هو الهدم الأخير وهذا كله غير ما وقع فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنه ، وقد تقدم فى كتاب الحج فى باب قول الله تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام » الآية حديث هدم الكعبة ، وذكر العلامة العيني فيه بعض الروايات الواردة فى هدم الكعبة ، وذكر الإمام البخارى فيه عن أنس سعيد الخدرى عن النبي ﷺ « قال ليحجن البيت وليعتمرن من بعد خروج يأجوج ومأجوج » ، وقال عبد الرحمن عن شعبة قال : لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت قال الإمام البخارى والأول أكثر ، ١٥٣ . وتقدم الكلام على ذلك فى كتاب الحج ١٢٠ .

(١) قال الحافظ : حديث أنس أورده الإمام البخارى من طريقين عن حميد عنه ، والغرض منه ههنا قوله فى أول الطريق الأولى كان النبي ﷺ فى السوق وفائدة لإيراد الطريق الثانية قوله فيها لأنه كان بالبقيع فأشار إلى أن المراد بالسوق فى الرواية الأولى السوق الذى كان بالبقيع ، ١٥٤ . ونسب القسطلانى الحافظ إذ قال قوله بالبقيع

وغيرها فصح لإيراده ههنا وفيه الترجمة .

أى بالسوق الذى كان به ، ثم قال : وقد عورض المصنف رحمه الله فى إيراد هذه الطريق الثانية بأنه ليس فيها ذكر السوق ، وما تقدم من كون السوق كان بالبيع قال العيني يحتاج إلى دليل ، ١ هـ . قلت : وبسط العيني هذا الإيراد إذ قال فى حديث البقيع هذا طريق آخر فى الحديث السابق ، قال ابن التين : ليس هذا الحديث بما يدخل فى هذا التوبيخ لأنه ليس فيه ذكر السوق ، وقال بعضهم : وفائدة إيراد الطريق الثانية إلى آخر ما تقدم من كلام الحافظ ، قلت هذا يحتاج إلى دليل على أن المراد ما ذكره ، والبيع فى الأصل من الأرض المكان المتسع ، ولا يسمى بقية إلا لوفيه شجر أو أصولها ، وبيع الغرقد موضع بظاهر المدينة فيه قبور أهلها كان به شجر الغرقد فذهب وبقي اسمه ، وفائدة إيراد هذا الطريق وإن لم يكن فيه ذكر السوق التنبيه على أنه رواه من طريقين فالمطابقة للترجمة فى الطريق الأولى ظاهرة ، وأما الطريق الثانية ، فى الحقيقة تبع للطريق الأول فدخل فى حكمه ، وقال الكرماني : ما وجه تعلقه بالترجمة ، قلت كان فى البقيع سوق فى ذلك الوقت ، قلت هذا يحتاج إلى الدليل كما ذكرناه عند قول بعضهم والظاهر أنه أخذ ما قاله الكرماني ، ١ هـ . قلت ويؤيد الحافظ ما أخرجه أحمد فى مسنده من حديث قيس بن أبى عزة قال كنا نسمى السامرة على عهد رسول الله ﷺ فأتانا بالبيع فقال «يا معشر التجار إن البيع يحضره الحلف والكذب» الحديث ، وفى طريق أخرى قال : أتانا رسول الله ﷺ ونحن فى السوق بنحو ما تقدم فهذا يدل على كون السوق فى البيع ، وذكر صاحب معجم البلدان : وبيع الخيل موضع بالمدينة عند دار زيد بن ثابت ، ١ هـ . قلت : وعلى هذا فلا يبعد أن يقال : ليس المراد بالبيع فى الحديث البيع المعروف ، بل المراد ببيع الخيل فيصح لإيراد البخارى الحديث فى الترجمة وتوجيه الشيخ قدس سره يشير إلى أن ذلك كان قريباً من البيع المعروف ١٢ .

(قال سفيان قال عبيد الله أخبرني) لمخ لفظة قال زائدة ، أو يحمل ^(١) على أن قوله أخبرني تفسير له ، والمعنى أخبرني عبيد الله لمخ .
قوله : (قوس غلفاء) وذلك أن للقوس غلفاً ^(٢) أيضاً .

(باب الكيل على البائع ^(٣) والمعطى)

(١) هذا هو الظاهر والمعروف وهو في معنى قوله : قال سفيان أخبرني عبيد الله وما أفاده الشيخ من أن لفظة قال زائدة فهو لتكراره بقوله قال سفيان ، وقال الحافظ قوله عبيد الله أخبرني فيه تقديم اسم الراوي على الصيغة ، وهو جائز وأراد البخاري بإيراد هذه الزيادة بيان لقاء عبيد الله لنافع بن جبير ، فلا تضر العنقة في الطريق الموصلة لأن من ليس بمدلس إذا ثبت لقاءه إن حدث عنه حملت عنه على السماع اتفاقاً ، ١٢٠ هـ .

(٢) به الشيخ على ذلك لأن الغلاف للسيف معروف بخلاف القوس ، قال العيني : يقال قوس غلفاء إذا كانت في غلاف يصنع له مثل الجعبة ونحوها ، ١٠١ هـ .

(٣) قال الحافظ : قوله على البائع والمعطى بائناً كان أو موفى دين أو غير ذلك ويلتحق بالكيل في ذلك الوزن فيما يوزن من السلع وهو قول فقهاء الأمصار وكذلك مؤنة وزن الثمن على المشتري ، إلا نقد الثمن فهو على البائع على الأصح عند الشافعية ، ١٠١ هـ . وقال العيني : قال الفقهاء إن الكيل والوزن فيما يكال ويوزن من المبيعات على البائع ، ومن عليه الوزن والكيل فعليه أجره ذلك ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وفي التوضيح عندنا أن مؤنة الكيل على البائع ووزن الثمن على المشتري في وأجرة التقاد وجهان ويذهب أن يكون على البائع ، وأجرة النقل المحتاج إليه في تسليم المنقول على المشتري صرح به المتولي ، وقال بعض أصحابنا على الإمام أن ينصب كيلاً ووزناً في الأسواق ورزقهما من

ودلالة الرواية عليه فظاهر ما في الأولى فقد كتبه (١) المحشى ، وأما في الثانية ففي قوله عليه الصلاة والسلام لجابر دكل للقوم ، وكان هو المعطى ، ولما كان في

سهم المصالح ، وقالت الحنفية أجرة نقد الثمن ووزنه على المشتري ، وعن محمد بن الحسن أجرة نقد الثمن على البائع وعنه أن أجرة النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المدين ، ا هـ . وفي الهداية وأجرة الكيال ونقد الثمن على البائع أما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا إذا بيع مكالة وكذا أجرة الوزن والذراع والعداد وأما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد لأن النقد يكون بعد التسليم ، ألا ترى أنه يكون بعد الوزن ، والبائع هو المحتاج إليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره أو ليعرف المعيب إirده ، وفي رواية ابن سماعة عنه على المشتري لأنه يحتاج إلى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن ، فيكون عليه ، وأجرة وزان الثمن على المشتري لما بينا أنه هو المحتاج إلى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم ، ا هـ . قال الموفق : وأجرة الكيال والوزان على البائع لأن عليه تقيض المبيع للمشتري والقبض لا يحصل إلا بذلك فكان على البائع وقال في موضع آخر من اشترى زرعاً أو جزءاً من الرطبة ونحوها فإن حصاد الزرع وجزر الرطبة على المشتري لأن نقل المبيع وتفرغ ملك البائع منه على المشتري كنقل الطعام المبيع من دار البائع ، ويفارق الكيل والوزن فإنهما على البائع لأنهما من مؤنة التسليم إلى المشتري والتسليم على البائع ، وههنا حصل التسليم بالتخلية بدون القطع ، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي . ولا أعلم فيه مخالفاً ، ا هـ . ١٢٠٥١ .

(١) كتب المحشى : قوله « إذا بعث فكل » فيه الترجمة لأن معنى قوله « إذا بعث فكل » هو معنى قوله في الترجمة باب الكيل على البائع . وتفرق بين الكيل والاكتيال أن الاكتيال يستعمل إذا كان الكيل لنفسه ، كما يقال فلان مكتسب لنفسه وكاسب لنفسه وغيره ، وكذلك الاشتراء لنفسه والشراء أعم ، ا هـ

الترجمة ذكر للكيل ناسب أن يذكر الآية التي ذكر فيها الكيل فقال : وإذا كالوهم أو وزنوهم ، مع أن فيه دلالة ^(١) على أن الكيل والوزن إنما هو على البائع والمعطى ، ولا يترحم أن أول الآية وهو قوله تعالى : وإذا اكتالوا على الناس ، يدل على أن الكيل قد يكون من المشتري ^(٢) . والآخذ أيضا لأن معنى قوله : اكتالوا ، هو الآخذ والاستيفاء لا الكيل ، ولو سلم فالمعنى إذا كال لهم البائع لا يستلمون كيـله بل يستزيدون ^(٣) منه فنسب الكيل إليهم ، لأنهم المتصرفون

ما في الحاشية عن الكرمانى والعينى ، وقال الراغب : يقال كلته الطعام إذا أعطيته كيلا ، واكتلت عليه أخذت منه كيلا ١٢ .

(١) كما أشار إليه الإمام البخارى بقوله كالوا لهم ١٢ .

(٢) قال الرازى فى التفسير الكبير : الاكتيال الآخذ بالكيل كالاتزان الآخذ بالوزن ، ثم إن اللغة المعتادة أن يقال : اكتلت من فلان ولا يقال : اكتلت على فلان ، فما الوجه ههنا ؟ فالجواب من وجهين ، الأول : لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه إضرار بهم وتحامل عليهم أقيم على مقام من الدالة على ذلك . الثانى : قال الفراء اكتالوا من الناس ، وعلى ومن فى هذا الموضع يعتقان لأنه حق عليه ، فإذا قال اكتلت عليك فكأنه قال أخذت ماعليك ، وإذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك ، اهـ . وعكس صاحب الجمل فى نقل قول الفراء إذ قال : قال الفراء يقال اكتلت على الناس استوفيت منهم واكتلت منهم أخذت ما عليهم ، اهـ . وحكى الشوكانى فى تفسيره قول الفراء مثل ما حكى الرازى فهو الأوجه ١٢ .

(٣) قال الصاوى قوله يستوفون أى يزيدون على حقهم وليس المراد يستوفون حقهم فقط إذ ليس فى ذلك نهى ، اهـ . وفى الجمل : قال الزمخشري لما كان اكتيالهم اكتيالا يضرهم ويتحامل فيه عليهم أبدل «على» مكان «من» للدلالة على ذلك ، اهـ . وتقدم ذلك فى كلام الرازى أيضا ١٢ .

فيه ، وقوله عليه السلام ^(١) « اكتالوا حتى تستوفوا » ، أورده مهنا لدلالته على ما دلت عليه الآية من أن الاكتيال يستعمل لما يجعله المرء لنفسه .

قوله (من كان عنده صرف) إن كان استفهاماً فذاك ، ولفظه كان ^(٢) زائدة ، وإن كان شرطاً فالجزاء محذوف ، فليأتنا أو ليايئنا .

(قال سفيان : هو الذي حفظناه من الزهري) يعني بذلك ^(٣) أن هذه الرواية مروية بأطول من هذا ، فكان مظنة أن يتروم فيه الخطأ إلى عمرو فدفعه سفيان إنا سمعناه من الزهري أيضاً كما سمعنا من عمرو ، فلم يزد على ما ذكره عمرو .

(١) قال الحافظ : قوله اكتالوا حتى تستوفوا ، هذا طرف من حديث وصله النسائي وابن جبان من حديث طارق بن عبد الله المحاربي فذكر الحديث ، ثم قال : ومطابقته للترجمة أن الاكتيال يستعمل لما يأخذه المرء لنفسه ، كما يقال استوى إذا اتخذ الشواء ، واكتسب إذا حصل الكسب ، ويفسر ذلك حديث عثمان المذكور بعده ، ١٢٥١ .

(٢) وبدل على ذلك أن رواية الشروح الأربعة الكرماني والفتح والعيني والتسلاطي عالية عن لفظ كان ولفظها : من عنده صرف ؟ فقال طلحة أنا ١٢ .

(٣) قال الحافظ قوله : قال سفيان هو ابن عيينة وقوله هذا الذي حفظناه الخ ، أشار إلى القصة المذكورة وأنه حفظ من الزهري المتن بغير زيادة ، وقد حفظها مالك وغيره عن الزهري وأبعد الكرماني فقال غرض سفيان تصديق عمرو وأنه حفظ نظير ما روى ، ١٥١ . قلت : ونص الكرماني قال سفيان الذي روى عمرو عن الزهري نحن حفظناه أيضاً منه بلا زيادة وغرضه منه تصديق عمرو ، ١٥١ . ووافق العيني الكرماني فقال : أي الذي كان عمرو يحدثه عن الزهري بلا زيادة فيه ، قال الكرماني غرضه منه تصديق عمرو ، وقال بعضهم : أبعد الكرماني ، قلت : ما أبعد فيه بل غرضه هذا وشيء آخر وهو الإشارة إلى أنه حفظه عن الزهري بالسمع ، ١٥١ . ووافق التسلاطي الحافظ إذ قال : قال سفيان أي الذي كان عمرو بن دينار يحدث

قوله (يؤووه إلى رحالمهم) والمراد بالإيواء إلى الرحل ^(١) هو القبض كيفما تحقق.

عن الزهرى هو الذى حفظناه من الزهرى ليس فيه زيادة وقد حفظ الزيادة مالك وغيره عن الزهرى ، ٥١ . قلت : وقد أخرج مالك فى موطأه عن الزهرى عن مالك بن أوس بن حدثان أنه التمس صرفاً بمائة دينار قال فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوينا حتى اصطف منى ، وأخذ الذهب يقلبها فى يده ، ثم قال حتى يأتى خازنى من الغابة وعمر بن الخطاب رضى الله عنه يسمع ، فقال عمر لا . والله لا تفارقه حتى تأخذ منه ، ثم قال قال رسول الله ﷺ : الذهب بالورق ربأ إلا هاوها ، الحديث ١٢ .

(١) قال القسطلانى قوله : حتى يؤووه إلى رحالمهم ، أى منازلهم ، هذا قد خرج مخرج الغالب والمراد القبض ، وفى بعض طرق مسلم عن ابن عمر كنا نبتاع الطعام فيبعث عينا رسول الله ﷺ من يأمرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه ، وفرق مالك فى المشهور عنه بين الجوزاف والمكيل فأجاز بيع الجوزاف قبل قبضه لأنه مرئى فيكفى فيه التخلية ، ٥١ . زاد الحافظ : ويقول مالك قال الأوزاعى وإسحاق ، واحتج لهم بأن الجوزاف مرئى فتكفى فيه التخلية والاستيفاء إنما يكون فى مكيل أو موزون ، وقد روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعاً من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه ، ورواه أبو داود والنسائى بلفظ : نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه ، والدارقطنى من حديث جابر : نهى رسول الله ﷺ من يبيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري ، ونحوه للبخارى من حديث أبى هريرة بإسناد حسن ، وفى ذلك دلالة على اشتراط القبض فى المكيل بالكيل وفى الموزون بالوزن فن اشترى شيئاً مكايلاً أو موازنة قبضه جزافاً قبضه فاسد ، وكذا لو اشترى مكايلاً قبضه موازنة وبالعكس ، ومن اشترى مكايلاً وقبضه ثم باعه لغيره لم يجر تسليمه بالكيل الاول حتى يكيله على من اشتراه ثانياً ، وبذلك كله قال الجمهور ، وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الاول مطلقاً ، وقيل إن باعه بنقد جاز بالكيل الاول وإن باعه بنسيئة لم يجر بالاول ، والاحاديث المذكورة ترد عليه ، ١٢٥١ .

(باب إذا اشترى متاعاً أو دابة فوضعه عند البائع)

أراد بذلك إثبات أن البيع تام قبل القبض^(١) فلو باع أى المبيع قبل القبض كان جائزاً ، وكذا إذا مات المبيع كان من مال المشتري - لا البائع فقوله « أو مات ، أى هلك المبيع ، وقول ابن عمر ما أدركت الصفقة الخ ، يعنى بذلك أن ما اشتراه أحد وكان على الصفقة التى وقعت الصفقة عليه فهو من مال المشتري

(١) تقدم الكلام على ذلك مبسوطاً فى باب شراء الدواب والحمير ، وإذا اشترى دابة أوجلاً وهو عليه الخ ، وتقدم هناك أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ترجم على مسألة قبض المشتري المبيع ثلاثة أبواب ، وما أفاده الشيخ قدس سره ههنا بيان لمراد الإمام البخارى ، لا مسلك الحنفية ، وقال العيني : هذا باب يذكر فيه إذا اشترى شخص متاعاً فوضعه - أى المتاع ، عند البائع ، أو مات البائع (*) قبل أن يقبض المبيع ، وجواب إذا محذوف ، ولم يذكره لمكان الاختلاف فيه ، قال ابن بطال : اختلف العلماء فى هلاك المبيع قبل القبض ، فذهب أبو حنيفة والشافعى إلى أن ضمانه إن تلف من البائع ، وقال أحمد وإسحاق من المشتري ، وأما مالك ففرق بين الثياب والحيوان فقال : ما كان من الثياب والطعام فهلك قبل القبض فضمانه من البائع ، قال ابن القاسم لأنه لا يعرف هلاكه ولا يئنه عليه ، وأما الدواب والحيوان والعتار فصيته من المشتري ، وقال ابن حبيب : اختلف العلماء فىمن باع عبداً واحتبس بالثمن وهلك فى يده قبل أن يأتى المشتري بالثمن ، فكان ابن المسيب وريرة والليث يقولون هو من البائع ، وأخذه ابن وهب ، وكان مالك قد أخذ به أيضاً ، وقال سليمان بن يسار : مصيبته من المشتري سواء حبسه البائع بالثمن

(*) كذا فى الأصل والأوجه عندى المبيع المراد به الدابة .

أم لا ، ورجع مالك إلى قول سليمان ، ا هـ . وما حكى ابن بطال من مذهب الخنابلة يخالفه ما حكاه القسطلاني إذ قال بعد ذكر مذهب الشافعية : ومذهب الخنفية كالشافعية في أن المبيع قبل قبضه من ضمان البائع ، وهو مذهب الخنابلة أيضاً ، وعبرة المرداوى في الإنصاف : إذا تلف المبيع كله بأفة سماوية انفسخ العقد وكان من ضمان بائعه ، وكذا إن تلف بعضه ، لكن يخير المشتري في باقيه أو يفسخ ، فيه روايتا تحريق الصفقة ، إلا أن يتلفه آدمى فيجبين المشتري بين فسخ العقد وبين إرضائه ومطالبة متلفه بالقيمة ، هذا المذهب مطلقاً نص عليه ، وعليه جماهير الأصحاب ، ا هـ .

ولا يذهب عليك أن لفظ الترجمة في النسخ الهندية الموجودة عندنا بافظ فوضعه عند البائع فباع أو مات الخ ، ولا يوجد لفظ فباع في النسخ المصرية ، ولا في الشروح الخمسة : الكرمانى والفتح والعينى والقسطلاني والسندى ، وكتب المحشى على هامش الهندية : قوله فباع أو مات ، هكذا في أكثر النسخ الموجودة ، أما المنقول عنه فقيه ضاع أو مات ، مكان قوله « فباع أو مات » ، أما في العينى فلا يوجد كلمة فباع ولا ضاع أصلاً بل لفظه « فوضعه عند البائع أو مات » ، وكذا في الفتح ، ا هـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله فباع أقول ايس هذا اللفظ في هذا الموضع ولا غيره ، لا في نسخة العينى ولا في نسخة فتح البارى ، ولا يدل عليه حديث عائشة ، ولا أثر ابن عمر كما مستقف عليه ، نعم لو كان مريض باع ضاع يستنبط حكمه من أثر ابن عمر بالسهولة ، بل لو لم يكن ضاع أيضاً في اللفظ ، لكنه لا بد أن يكون مراداً في المعنى ، فالحاصل أن تلك الدابة الضائعة عند البائع لو كانت الصفقة أدركتها حية مجموعة فهي من المتباع كما يدل عليه منطوق أثر ابن عمر وإن كانت الصفقة أدركتها غير حية مجموعة فهي ليست من المتباع كما يدل عليه المفهوم المخالف لأثر ابن عمر ، وحينئذ لا بد أن تكون من البائع اعدم اثبات الترجمة ثبوتاً بيناً لأن قول ابن عمر

فهو من المتاع أعم من أن يكون الهلاك قبل القبض أو بعده ، وإذا كان هلاكه قبل القبض من المتاع فيجب أن يصح بيعه أيضاً قبل القبض ، لأن عدم صحة البيع قبل القبض عندنا مبني على أن الهلاك قبل القبض من البائع ، فلو صح البيع يلزم الغرر بتقدير الهلاك ، وإذا كان الهلاك من المتاع فلا يلزم الغرر بتقدير الهلاك في البيع قبل القبض ، فصح البيع بلا ريب ، فوضح حكم قوله فباع أيضاً على تقدير وجوده في أكثر النسخ ، وبالجملة لو سلم أن لفظ فباع موجود في الكتاب قلنا أثر ابن عمر وإن كان لا يدل عليه مطابقة لكنه يدل عليه التزاماً لأنه لما دل على مسألة الهلاك منطوقاً ومفهوماً ، فدل على مسألة البيع أيضاً مفهوماً ومنطوقاً لكونها فرع مسألة الهلاك ، وحاصل الاستدلال عليها أن المتاع لو باعها قبل القبض فإن كانت الصفقة أدركتها حياً بمجموعاً صح بيعه لأن الهلاك على هذا التقدير منه فجاز له التصرف فيه أيضاً بالبيع ونحوه ، وإن كانت الصفقة أدركتها غير حية بمجموعة فلا يصح بيعه ، لأن الهلاك على هذا التقدير من البائع كما هو مفهوم أثر ابن عمر فلا يجوز له التصرف في البيع ونحوه ، نعم لو علم المتاع بيعها وأسقط خياره فيها ثم باعه فيصح بيعه لأن الهلاك على هذا التقدير أيضاً منه . ثم اعلم أن قول ابن عمر فهو من المتاع كما أنه مطلق من أن يكون الهلاك قبل القبض أو بعده كذلك هو مطلق من أن يكون الهلاك قبل موت البائع أو بعده ، فدل على مسألة الموت أيضاً ، وكذلك الحكم عندنا أيضاً في مسألة الموت إنما النزاع بيننا وبينه في مسألة الهلاك والبيع فقط ، وقوله فهو من المتاع مطلق من أن يكون الهلاك قبل الافتراق أو بعده مع أن مذهب ابن عمر وهو القول بخيار المجلس يدل على أنه لو كان الهلاك قبل الافتراق فهو من البائع فلا بد لك أن تقيد بما إذا كان الهلاك بعد الافتراق فكما قيدته بهذا نحن نقيد به بمجموعة النصوص الآخر بما إذا كان الهلاك بعد القبض ، يعني ما أدركته الصفقة حياً بمجموعاً وكان أدركه القبض أيضاً حياً

مجموعاً فهو من المتاع ، وهذا مذهبا بعينه ، فلو كانت ناقة أبى بكر هلكت قبل قبض النبي ﷺ لما كان من أبى بكر لامن النبي ﷺ ، أقول ليس فى ترجمة البخارى حكم مسألة الهلاك والبيع ولا حكم مسألة موت البائع ، وكذلك ليس فى حديث عائشة دلالة عليهما ، إنما يدل عليهما إطلاق أثر ابن عمر فجاز أن يكون مراد البخارى أيضاً تهيبه بما إذا كان بعد القبض ، وحينئذ لا خلاف بيننا وبينه أصلاً ، بل اعلمه أشار إليه بقوله فرضه عند البائع لأن الوضع عند البائع قبض ، وأما قوله أو مات فلك أن تعطفه على قوله فرضه ، وتجمل قوله قبل أن يقبض قيداً للموت فقط لا للبيع أيضاً ، ولعل الحق لا يتجاوز عنه ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي الآخر : قوله فباع أو مات ، أى فباع المشتري ذلك المتاع أو مات البائع فصح البيع على التقدير الأول ، والمتاع للمشتري لا لورثة البائع على التقدير الثانى ، واستدل على هذا بقول ابن عمر ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو من المتاع أى من مال المشتري وإن لم يقبضه المشتري ، وبالجملة أن غرض البخارى أن الوضع عند البائع مع القدرة على القبض قبض ، ولا حاجة إلى القبض الصريح ، وإنما قال مجموعاً لأنه لو أدركت الصفقة معيماً لا يلزم على المشتري بل له الخيار ، اهـ . وكعب مولانا حسين على البنجابى قوله : ما أدركت يعنى لو باع المشتري قبل القبض ، فالبيع ينظر إلى هلاكه إن كان قبل البيع الثانى فعلى البائع الأول وإلا على الثانى ، وعدا الحقيقة على الأول بكل حال ، وأما مطابقة الحديث هو أنه عليه الصلاة والسلام ترك الخيل عند أبى بكر ولم يذكر حال أنه هلك فالحكم ؟ فيكون قول ابن عمر مفسراً للحكم الباقى ، اهـ .

ثم الكرماني لم يتعرض لمطابقة الأثر بالترجمة ، وقال فى حديث عائشة دلالة على الجزء الأول ظاهر لأنه لم يقبض الناقة بعد الأخذ باليمن وتركه عند البائع ، وأما ذكر الجزء الثانى فى الترجمة فإما الإشمار بأنه لم يجد حديثاً بشرطه فيما يتعلق به ،

وإما للإعلام بأن حكم الموت قبل القبض حكم الوضع عنده قياساً عليه ، ا هـ . وقال
الحافظ في الفتح : قال المهلب وجه الاستدلال بحديث عائشة أن قوله أخذتها لم
يكن أخذاً باليد ولا بميلزة شخصها وإنما كان التزاماً منه لابتاعها بالثمن وإخراجها
عن ملك أبي بكر رضي الله عنه ، وليس ما قاله بواضح لأن القصة ما سقت لبيان
ذلك فلذلك اختصر فيها قدر الثمن وصفة العقد ، فيحمل كل ذلك على أن الراوى
اختصره لأنه ليس من غرضه في سياقه ، وكذلك اختصر صفة القبض فلا يكون
فيه حجة في عدم اشتراط القبض ، وقال ابن المثير : مطابقة الحديث بالترجمة من
جهة أن البخارى أراد أن يحقق انتقال الضمان في الدابة ونحوها إلى المشتري بنفس العقد
فاستدل لذلك بقوله عليه السلام وقد أخذتها بالثمن ، وقد علم أنه لم يقبضها بل أبقاها عند
أبي بكر ، ومن المعلوم أنه ما كان ليقبضها في ضمان أبي بكر رضي الله عنه لما تقتضيه
مكارم أخلاقه حتى يكون الملك له والضمان على أبي بكر من غير قبض ثمن ،
ولاسيما وفي القصة ما يدل على إيشاره لمنفعة أبي بكر ، حيث أبى أن يأخذها إلا
بالثمن ، وقال الحافظ : ولقد تعسف في هذا كما تعسف من قبله وليس في الترجمة
ما يلجئ إلى ذلك فإن دلالة الحديث على قوله فوضعه عند البائع ظاهرة جداً ،
وقد تقدمت أنه لا يستلزم صحة المبيع (*) بغير قبض ، وأما دلالة على قوله أو مات
قبل أن يقبض فهو وارد على سبيل الاستفهام ولم يجرم بالحكم في ذلك ، بل هو
على الاحتمال فلا حاجة لتحمله ما لم يتحمل ، نعم ذكره لأثر ابن عمر رضي الله عنهما
في صدر الترجمة مشعر باختيار ما دل عليه ، فلذلك احتجج إلى إبداء المناسبة
والله الموفق ، ا هـ . وقال العيني : مطابقة الحديث بالترجمة من حيث أن لها
جزئين ، أما دلالة على الجزء الأول فظاهرة ، وأما دلالة على الجزء الثاني وهو

فلو هلك هلك من ماله ، ولو باعه كان نافذاً لكونه ملكاً له ، واستدلالة (١).

قوله أو مات فطريق الإعلان أن حكم الموت قبل القبض حكم الوضع عند البائع قياساً عليه ، ولكن البخارى لم يجزم بالحكم لمكان الاختلاف فيه كما ذكرنا ولكن تصدير الترجمة بأثر ابن عمر رضى الله عنهما يدل على أن اختياره مذهب إليه ابن عمر رضى الله عنهما وهو أن المالك في الصورة المذكورة من مال المبتاع ، اه مختصراً. والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن ترجمة الإمام البخارى تمت إلى قوله فوضعه عند البائع ، والمقصود جواز ترك المبيع عند البائع ، وهذا المعنى واضح من حديث عائشة ، وأما قوله فباع أو مات إلخ فليس بجزء للترجمة بل فرع على الترجمة مسألة مستأنفة لمكان اختلاف العلماء في ذلك ، وبين مختاره في تلك المسألة بأثر ابن عمر فلا حاجة إلى إثبات هذه المسألة من الحديث ١٢ .

(١) بالأسف كل الأسف أنه قد ضاعت من ههنا ورقتان من الاصل فلم يبق شيء من التقرير من ههنا إلى باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضى ، فكلامه الآتى من قوله الحجة نعم إلخ . متعلق بالباب المذكور ، يأتي بيانه في محله ، فأردت أن أذكر من ههنا إلى الباب المذكور ما في تقارير مولانا الشيخ محمد حسن المكي وهولانا الشيخ حسين على البنجانى من إفادات القطب الكنكوهى قدس سره ، وأزيد مما كتبت على تراجم البخارى في الزمان القديم بعض ما يتعلق بهذه الأبواب إلى الباب المذكور ، وقد تقدم قريباً ما في تقاريرهما ما يتعلق بباب إذا اشترى متاعاً أو دابة فوضعه عند البائع إلخ .

قوله : (قد أخذتها) إلخ كتب في تقرير مولانا محمد حسن المكي في البياض حاشية مفيدة ، اه . هكذا في الاصل والظاهر أن المراد بالبياض الكتاب ، فإن المحشى كتب عليها ما تقدم من كلام العيني أن المطابقة للجزء الأول ظاهرة ، ودلالته على الجزء الثانى بطريق الإعلام كما تقدم مفصلاً في كلام العيني ، ثم كتب مولانا محمد حسن المكي

أن النبي ﷺ ... (*) من أبي بكر رضى الله عنه شفقة عليه بأنها لو هلكت تهلك على لاعلى أبي بكر رضى الله عنه فان ثمنها سالم له ... من هذا البيع حفظ مال أبي بكر عن الهلاك فلو كان هلاكها على تقدير تركها عند أبي بكر لم يحصل ما قصده النبي ﷺ من هذا البيع وهو حفظ مال أبي بكر من الهلاك لو هلكت في يد أبي بكر تهلك من مال النبي ﷺ لامن مال أبي بكر وإلا لما تركها عنده فثبت الترجمة، اهـ .

(باب لا يبيع على بيع أخيه إلخ) في التراجع

اعلم أولاً أنه ليس في الحديث ذكر السوم ، قال الحافظ كأنه أشار بذلك إلى ما وقع في بعض طرقه أيضاً وهو ما أخرجه في الشروط من حديث أبي هريرة بلفظ « وأن يستام الرجل على سوم أخيه » وأخرجه مسلم في حديث نافع عن ابن عمر أيضاً ، اهـ . قلت : ما أشار إليه الحافظ من كتاب الشروط سيأتي في باب الشروط في الطلاق ، وثانياً أنه ليس في الحديثين ذكر القيد الذي ذكره الإمام البخاري في الترجمة من قوله « حتى يأذن إلخ » ، قال الحافظ : أشار بالتقيد إلى ما ورد في بعض طرقه وهو ما أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث بلفظ لا يبيع الرجل على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له ، وقوله « إلا أن يأذن له » ، يحتمل أن يكون استثناء من الحكمين كما هو قاعدة الشافعي ، ويحتمل أن يختص بالآخر ، ويؤيد الثاني رواية المصنف رحمه الله في التسكاح من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخطاب قبله أو يأذن له الخطاب ،

ومن ثم نشأ خلاف للشافعية : هل يختص ذلك بالنكاح أو يلتحق به البيع في ذلك؟ والصحيح عدم الفرق ، وقد أخرجه النسائي من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ ولا يبيع الرجل على بيع أخيه حتى يبتاع أو يذر ، ١٥٠ . وثالثاً أن في الحديث أربعة أبحاث مفيدة بسطت في الأوجز : الأول في معنى البيع هل هو في معناه أوفى معنى الشراء ، كما قاله ابن حبيب ، أوفى معنى السوم ، كما قاله مالك ، والثاني أن قيد أخيه المسلم ليس باحتراز عند الجمهور خلافاً للأوزاعي ، والثالث : في شروط النهي ، والرابع : من خالف الحديث يطل العقد عند الظاهرية بخلاف الحنفية والشافعية ، وهما قولان لمالك وأحمد ، والبسط في الأوجز .

(باب بيع المزايدة)

أراد الإمام البخاري رحمه الله تعالى بهذه الترجمة استثناء ذلك ، وأن ذلك لا يدخل في النهي عن البيع على بيع أخيه ، وقال الحافظ : لما تقدم في الباب قبله النهي عن السوم أراد أن يبين موضع التحريم منه ، وقد أوضحت في الباب الذي قبله ، وأشار بذلك إلى ما قال قبل ذلك بلفظ : ومحل بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر فإن كان ذلك صريحاً فلا خلاف في التحريم ، وإن كان ظاهراً ففيه وجهان للشافعية ، ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك ، وقال : إن لفظ الحديث لا يدل عليه ، وتعقب بأنه لا بد من أمر مبين لموضع التحريم في السوم لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقاً كما نقله ابن عبد البر ، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك ، ١٥٠ . ثم قال : وورد في البيع فيمن يزيد حديث أنس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم باع حلساً وقد حاء الحديث أخرجه أصحاب السنن مطولاً ومختصراً ، وكان المصنف أشار بالترجمة إلى تضعيف ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع المزايدة فإن في إسناده ابن لهيعة

وهو ضعيف ، وأخرج ابن خزيمة وابن الجارود والدارقطني عن ابن عمر « نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم والموارث ، وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايده وهي الغنائم والموارث ، ويلتحق بهما غيرهما للاشتراك في الحكم ، وقد أخذ بظاهره الاوزاعي وإسحاق لحصا الجواز ببيع المغنم والموارث ، وعن ابراهيم النخعي أنه كره بيع من يزيد ، ثم أورد المصنف حديث جابر في بيع المدبر ، واعترضه الاسماعيلي فقال : ليس في قصة المدبر بيع المزايدة ، وأجاب ابن بطلان بأن شاهد الترجمة قوله في الحديث « من يشتريه مني ، قال فعرضه للزيادة ليستصحي فيه للمفلس الذي باعه عليه ، اهـ . » عترضه وأجاب شيخ مشايخنا الدهلوي في تراجمه عن تعقب الاسماعيلي بأنه استدلل البخاري على جواز المزايدة بهذا الحديث اقتضاء ، كأنه يقول كان الذي دبره مفلساً محتاجاً وبيع المفاليس لا يكون إلا بالمزايدة ، وأيضاً فإن النبي ﷺ لما رأى أنه لا يهتدي لأمره تولى البيع من قبله كما يتولى الولي عقود الصبي ، فلماذا أحد من أحد كانت الغبطة ظاهرة ، فلم يخبر النبي ﷺ إلا بالبيع ، اهـ كذا في الاصل .

(باب النجش)

قال الحافظ : بفتح النون وسكون (*) الجيم بعدها معجمة - هو في اللغة تغيير الصيد واستثارته من مكانه ليصاده ، وفي الشرع الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها ، سمي بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة ويقع ذلك بمواطاة البائع فيشتركان في الإنتم ، ويقع ذلك بغير علم البائع ، وقد يختص به البائع ، كن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليفر غيره بذلك ، كما سيأتي من كلام

(*) وللعنى عن الترتيب بنصهين ويروى بكون الجيم ، اهـ ١٢ ز

الصحابى فى هذا الباب ، وقال ابن قدامة : النجش الختل والخديعة ، ومنه قيل للصائد
 ناجش لأنه يخلت الصيد ويختال له ، اه . وما أشار إليه الحافظ من كلام الصحابى
 هو قول ابن أبى أوفى : الناجش آكل ربا خائن ، وهو طرف من حديث أورده
 المصنف فى الشهادات فى باب قوله تعالى « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم
 ثمناً قليلاً ، أخرج فيه البخارى عن عبد الله بن أبى أوفى قال : أقام رجل سلمته
 خلف بالله لقد أعطى فيها ما لم يعط فتزلت ، قال ابن أبى أوفى : الناجش آكل ربا
 خائن ، وأطلق ابن أبى أوفى على من أخبر بأكثر مما اشترى أنه ناجش لمشاركته
 لمن يزيد فى السلعة فى غرور الغير فاشتركا فى الحكم لذلك ، وكونه آكل ربا بهذا
 التفسير . وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش فى الشرع بما تقدم ، وقيد
 ابن عبد البر وابن العربى وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن
 المثل ، قال ابن العربى : فلو أن رجلاً رأى سلمة رجل تباع بدون قيمتها فزاد
 فيها لنتهى إلى قيمتها لم يكن ناجشاً عاصياً ، بل يؤجر على ذلك بنيته ، وقد وافقه
 على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية ، وفيه نظر إذ لم تضمن النصيحة فى أن يوم
 أنه يريد الشراء فللذى يريد النصيحة مذووعة عن ذلك أن يعلم البائع بأن قيمة
 سلعتك أكثر من ذلك ، ثم هو باختياره بعد ذلك ، ويحتمل أن لا يتعين عليه
 لإعلامه بذلك حتى يسأله للحديث الآتى « دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض ،
 فإذا استصح أحدكم أخاه فلينصحه » ، اه مختصراً . وقال الحافظ أيضاً : قال ابن بطال
 أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله ، واختلفوا فى البيع إذا وقع على ذلك ،
 ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع ، وهو قول أهل الظاهر ،
 ورواية عن مالك ، وهو المأمور عند الخابلة ، إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو
 صنعه ، والمشهور عند المالكية فى ذلك ثبوت الخيار ، وهو وجه للشافعية قياساً
 على المصراة ، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم وهو قول الحنفية ، اه . وفى

الأوجز عن المغنى إن اشترى مع النجش فالشراء صحيح في قول أكثر أهل العلم منهم الشافعى وأصحاب الرأى ، وعن أحمد البيع باطل اختاره أبو بكر ، وهو قول مالك لأن النهى يقتضى الفساد ، ولنا أن النهى عاد إلى الناجش لا إلى العاقد فلم يؤثر في البيع ، ولأن النهى لحق الآدمى فلم يفسد العقد كتلقى الركبان ، لكن إن كان في البيع غبن لم تجز العادة بمثله فللمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء كما في تلقى الركبان ، وإن كان يتغابن بمثله فلا خيار له ، سواء كان النجش بمواطأة البائع أو أولاً ، وقال أصحاب الشافعى إن لم يكن ذلك بمواطأة البائع . وعليه فلا خيار له ، واختلفوا فيما إذا كان بمواطأة منه ، فقال بعضهم : لا خيار للمشتري لأن التفريط منه حيث اشترى مالا يعرف قيمته ، ولنا : أنه تغير بالعاقد فإذا كان مغبوناً ثبت له الخيار كما في تلقى الركبان ، ولو قال البائع أعطيت بهذه السلعة كذا وكذا فصدقه المشتري واشترى بذلك ثم بان كاذباً فالبيع صحيح وللمشتري الخيار أيضاً لأنه في معنى النجش ، إله ما فى الأوجز والبسط فيه .

(باب بيع الغرر وحبل الحبله)

قال الحافظ : الغرر - بفتح المعجمة وبراءين - وحبل الحبله - بفتح المهملة والموحدة - وقيل فى الأول : بسكون الموحدة وغلطه عياض ، وهو مصدر حبلى تحبل حبلاً ، والحبله جمع حابل مثل كتبه وكاتب ، والهاء فيه للمبالغة ، وقيل : حبله مصدر يسمى به المحبول ، ثم إن عطف حبل الحبله على بيع الغرر من عطف الخاص على العام ، ولم يذكر فى الباب بيع الغرر صريحاً ، وكأنه أشار إلى ما أخرجه أحمد بطريق سليمان التيمى عن نافع عن ابن عمر قال : نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر ، وقد أخرج مسلم النهى عن بيع الغرر من حديث أبى هريرة وابن ماجه من حديث ابن عباس والطبرانى من حديث سهل بن سعد ، قال النووى : النهى عن بيع الغرر أصل من أصول البيع يدخل تحته مسائل كثيرة جداً ، ويستثنى من بيع الغرر

أمران أحدهما : ما يدخل في المبيع تبعاً ، فلو أفرد لم يصح بيعه ، والثاني : ما يتساح
بمثله ، إما لحقارته أو للمشقة في تميزه وتمييزه ، فمن الأول بيع أثاث الدار والدابة
التي في ضرعها اللبن والحامل ، ومن الثاني الجبة المحشوة والشرب من في السقاء ،
قال : وما اختلف العلماء فيه مبنى على اختلافهم في كونه حقيراً أو يشق تميزه أو
تمييزه فيكون الفرر فيه كالمعدوم ، فيصح البيع وبالعكس ، وروى الطبراني عن
ابن سيرين بإسناد صحيح قال لا أعلم ببيع الفرر بأساً ، قال ابن بطال لعله لم يباهء النبي
ولاً فكل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد لم يصح ، وكذلك إذا كان لا يصح غالباً فإن
كان يصح غالباً كالثمرة في أول بدو صلاحها أو كان مستتراً تبعاً كالحمل مع الحامل
جاز لقلة الفرر ، ولعل هذا هو الذي أراده ابن سيرين . اهـ مختصراً . واختلفوا
في المراد ببيع جبل الحبلية كما بسط في الأوجز ، والجملة ما قال الشيخ قدس سره في
تقرير الترمذى المعروف بالكوكب الدرى إذ قال : يحتمل وجهين أن يكون
جبل الحبلية مبيعاً والبيع على هذا باطل ، أو مضروباً به الاجل لاداء الثمن وعلى
هذا التقدير فاسد ، والفرق بين الفاسد والباطل غير خفى ، فإن الباطل غير المشروع
بأصله ووصفه كبيع المعدوم ، والفاسد المشروع بأصله دون وصفه كالبيع على أن
يعطى الثمن حين تنتج نتاج ناقته ، والإضافة على الأول إضافة المصدر إلى مفعوله وعلى
الثاني بأدنى ملاسة فإن البيع الذى ضرب فيه أجل لاداء الثمن فله نسبة إلى ذلك
الاجل أيضاً ، ثم لا يخفى عليك أن الكراهة على المعنى الثاني إنما هى إذا أدخل
هذا الاجل المجهول في الثمن كما يثناه من قبل ، اهـ . قلت : وأشار بذلك إلى ما أفاده
في باب ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل فقال : إما أن يشتري مطلقاً عن ذكر
الذبيته والتقدير ثم بعد انعقاد البيع بين أنه يؤدى الثمن بعد أجل ، فهذا لا فساد فيه
سواء كان الاجل معيناً أو غير معين ، وإما أن يشتري ببيان أنه يؤدى الثمن بعد
أجل فإن سمي أجلاً معيناً جاز وإلا كان العقد فاسداً لما أن التأجيل في قسمي الشق

الاول عدة ومنه من البائع بعد تمام العقد فيصح ، وفي الثاني مدرج في الثمن فالأجل منضمنا إلى دراهم ثمن ، فإن كان الأجل معينا لافساد فيه وإلا فالعقد فاسد لجهالة بعض الثمن ، اهـ . وفي حاشية الكوكب : اختلفوا في المراد بحبل الحبلية ، فقيل هو البيع بشئ مؤجل إلى أن تلد الناقة ويلد ولدها ، وهذا تفسير ابن عمر ومالك والشافعي وغيرهم ، وقيل هو بيع ولد الناقة الحامل في الحال ، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه . قال ابن التين : يحصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين ، وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها ، وعلى الثاني هل المراد بيع الجنين أو بيع جنين الجنين ، فصارت أربعة أقوال كذا في التعليق الممجد ، اهـ . وبسط الكلام على ذلك في الأوجز ، وذكر فيه فقهاء الحنفية مع أحمد إذ قال : وفي الدر المختار في بيان البيع الباطل التاج - بكسر التون - حبل الحبلية أى تاج التاج لدابة أو آدمى ، قال ابن عابدين : المراد به ههنا المتزوج ، وفسره الزيلعي والرازي وغيرهما بحبل الحبلية بالفتحتين فيها ، اهـ . وقال السدي قوله : كان الرجل يبتاع الجزور الخ . حبل الحبلية على هذا يكون أجلا للبيع ويكون المبيع غيره ، فإضافة البيع إليها في قوله بيع حبل الحبلية لأدنى ملابسة أى بيعاً مشتملا على هذا الأجل والمتبادر من لفظ الحديث أن حبل الحبلية هو المبيع ، والمعنيان يناسبان النهى ، أما الثاني فلكون المبيع معدوماً ، وأما الأول فلكون الأجل مجهولاً ، وحبل الحبلية بفتحتين فهما الأول مصدر والثاني بمعنى المحبولة ، أى المحمولة التي حملتها أمها أى التي في بطن أمها أى إلى أن تحبل المحبولة التي هي في بطن أمها ، هذا على تقدير الأجل ، وأما على تقدير أن الحبل هو المبيع فيحتمل على معنى المحبول فيصير المعنى بيع محبول المحبولة أى ولد التي هي في بطن أمها هذا هو الظاهر في تحقيق اللفظ ، وأما ما ذكره الشراح فلا يوافق المقصود ، اهـ .

(باب بيع الملامسة) وسيأتى قريباً (باب بيع المنابذة) وهما من بيع
الجاهلية المعروفة المنهى عنها في الإسلام ، بسط الكلام عليهما أيضاً في الأوجز ،
وحكى فيه عن الحافظ : اختلف العلماء في تفسير الملامسة على ثلاث صور ، وهى
أوجه للشافعية ، أحصها أن يأتى بثوب مطوى أو فى ظلة فيلسه المستام فيقول لـ
صاحب الثوب بعثك بكذا بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك ولا خيار لك إذا
نظرته ، وهذا موافق للتفسيرين الذين فى الحديث . الثانى : أن يجعل نفس اللبس
بيعاً بغير صيغة زائدة . الثالث : أن يجعل اللبس شرطاً فى قطع خيار المجلس وغيره ،
والبيع على التأويلات كلها باطل ، واختلفوا فى المنابذة أيضاً على ثلاثة أقوال :
وهى أوجه للشافعية ، أحصها أن يجعل نفس البند بيعاً كما تقدم فى الملامسة ، وهو
الموافق للتفسير فى الحديث . والثانى : أن يجعل البند بيعاً بغير صيغة . والثالث :
أن يجعل البند قاطعاً للخيار ، واختلفوا فى تفسير البند فقيل هو طرح الثوب كما وقع
تفسيره فى الحديث ، وقيل هو بند الحصة ، والصحيح أنه غيره ، وقد روى مسلم
النهى عن بيع الحصة من حديث أبى هريرة ، واختلف فى تفسير بيع الحصة على
أقوال : وقال الموفق لانعلم بين أهل العلم خلافاً فى فساد هذين البيعين ، واللامسة
أن يبيع شيئاً ولا يشاهده على أنه متى لمسه وقع البيع والمنابذة أن يقول أى ثوب
نبذته إلى فقد اشتريته بكذا ، هذا ظاهر كلام أحمد ونحوه قال مالك والأوزاعي ،
وفى الهداية : لا يجوز البيع بالقاء الحجر واللامسة والمنابذة ، وهذه بيع كانت
فى الجاهلية وهو أن يتراوض الرجلان على سلمة ، أى يتساومان . فإذا لمساها
المشتري أو نبذها إليه البائع أو وضع المشتري عليها حصة لزم البيع ، وقد نهى
النبي ﷺ عن بيع الملامسة والمنابذة ، ولأن فيه تعليقاً بالخطر ، أى تعليقاً للملك
بالخطر ، والتعليكات لا تحتمله لأدائه إلى معنى القار ، لأنه بمنزلة أن يقول البائع
للمشتري أى ثوب ألقيت عليه الحجر فقد بعته ، وأى ثوب لمسته بيدك فقد بعته ،

وأى ثوب نبذته إلى فقد اشترته . اه مختصراً من الأوجز . وفى الدر المختار الملامسة والمنازمة والقاء الحجر من بيع الجاهلية . فنهى عنها كلها لوجود القمار فكانت فاسدة إن سبق ذكر الثمن ، وقال ابن عابدين : ولا بد أن يسبق ترواضهما على الثمن ، ولا فرق بين كون المبيع معيناً أو غير معين ، ومعنى النهى ما فى كل من الجهالة ، وتعلق التملك بالخطر فإنه فى معنى إذا وقع حجرى على ثوب فقد بعته منك ، أو بعثته بكذا ، أو إذا نبذته أو لمسته ، اه .

قوله : (ثم يرفعه) إلخ كتب مولانا محمد حسن المحكى فى تقريره أى يرفع بعضه بعد ما احتبى به ، لأنه يستلزم كشف عورته ضرورة ، اه . وقال السندى : الظاهر أن المراد الاحتباء باليد والجار والمجرور حال ، أى حال كون الرجل فى ثوب واحد ، ثم يرفع ذلك الثوب على منكبه فتصير العورة مكشوفة بخلاف ما إذا احتبى بالثوب وليس معه إلا ذاك الثوب فإنه تكشف عورته وإن لم يرفع الثوب إلى منكبه ، والحاصل أن المنهى عنه هو الاحتباء بحيث تكشف عورته ، اه .

(باب النهى للبائع أن لا يحفل إلخ)

قال الحافظ : كذا فى معظم الروايات ، ولا زائدة ، وقد ذكره أبو نعيم بدون لا ، ويحتمل أن تكون أن مفسرة ، ولا يحفل بيان للنهى ، وفى رواية النسفى : نهى البائع أن يحفل الإبل وقيد النهى بالبائع إشارة إلى أن المالك لو حفل لجمع اللبن للولد أو لعياله لم يحرم ، وهذا هو الراجح كما سيأتى ، وذكر البقر فى الترجمة وإن لم يذكر فى الحديث إشارة إلى أنها فى معنى الإبل والغنم فى الحكم ، خلافاً لداود ، وإنما اقتصر عليهما لغلبتهما عندهم ، والتحليل - بالمهملة والقاء التجميع ، قال أبو عبيد : سميت بذلك لأن اللبن يكثر فى ضرعها ، وكل شئ كثرته فقد حفلته ، تقول : ضرع حافل أى عظيم ، واحتفل القوم إذا كثر جمعهم ، ومنه سمي المحفل ، اه .

وما أشار إليه بقول سيأتي ما قاله بعد ذكر الحديث بلفظ « لا تصروا إلخ » ، وظاهره
 تحريم التصرية سواء قصد التدليس أم لا ؟ وسيأتي في الشروط عن أبي هريرة نهي عن
 التصرية ، وبهذا جزم بعض الشافعية وعلمه بما فيه من إيذاء الحيوان لكن أخرج
 النسائي حديث الباب من طريق أبي الزناد عن الأعرج بلفظه « لا تصروا الإبل والغنم
 للبيع » ، وله من طريق أبي كثير السحيمي عن أبي هريرة « إذا باع أحدكم الشاة أو
 اللقحة فلا يحفلها ، وهذا هو الراجح » ، وعليه يدل تعليل الأكثر بالتدليس ، وبجواب
 عن التعليل بالإيذاء بأنه ضرر يسير لا يستمر فيغتفر لتحصيل المنفعة ، ١٥٠ . وقول
 البخاري (وكل محفلة) قال الحافظ : بالنصب عطفاً على المفعول من عطف العام على
 الخاص إشارة إلى إلحاق غير الثمن من ما كول اللحم بالثمن للجامع بينهما ، وهو
 تقرير المشتري ، وقال الحنابلة وبعض الشافعية : يختص ذلك بالثمن ، واختلفوا
 في غير المأكول كالإتان والجارية فالأصح لا يرد اللبن عوضاً ، وبه قال الحنابلة في
 الإتان دون الجارية ، ١٥١ . وفي الأوجز عن المفتي جمهور العلماء على أن لا فرق في
 التصرية بين الشاة والبقرة ، وشذ داود فقال : لا يثبت الخيار بتصرية البقرة لأن
 الحديث « لا تصروا الإبل والغنم » ، دل على أن ما عداهما بخلافهما ولأن الحكم
 ثبت فيهما بالنص ، والقياس : لا يثبت به الأحكام ، ولنا عموم قوله من
 اشترى مصراة فهو بالخيار الحديث ، وفي حديث ابن عمر من اشترى محفلة ولم
 يفصل والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر لأن لبنها أغزر وأكث نفعاً ،
 وقولهم إن الأحكام لا تثبت بالقياس ممنوع ثم هو ههنا ثبت بالتنبيه وهو حجة
 عند الجميع فإن اشترى مصراة من غير بهيمة الأنعام كالامة والإتان والفرس
 ففيه وجهان أحدهما يثبت له الخيار وهو ظاهر مذهب الشافعي لعموم الحديث ولأنه
 تصرية بما يختلف الثمن به فأثبت الخيار كتصرية بهيمة الأنعام وذلك لأن لبن
 الآدمية يراد للرضاع ويرغب فيها ظناً والإتان والفرس يرادان لولدهما
 والثاني لا يثبت به الخيار ، لأن لبنها لا يمتاض عنه في العادة ولا يقصد قصد لبن

هيئة الأنعام ، والخبر ورد فيهما ، وقال الدردير : تصرية الحيوان ولو آدمياً
كأمة لرضاع ، كالشرط المصرح به ، فله الرد بذلك لأنه غرر فعلى ، قال الدسوقي :
قوله تصرية الحيوان أى ولو حمارة لأن زيادة لبنها يزيد في ثمنها ، والصاع
خاص بالأنعام ، فلو رد أمة أو حمارة فلا يرد معها صاعاً ، اه مختصراً من
الأوجز . قلت : ولعل الشيخ قدس سره لم يتعرض في تقريره لحديث المصراة
لما أنه بسط الكلام على ذلك في تقرير الترمذى ، ومن دأبه أنه لا يتعرض هنا في
البخارى للمسائل التى تقدم البحث عنها في تقرير الترمذى ، والجملة أن التصرية عيب
عند الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة لحديث المصراة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه :
ليست التصرية عيباً للاتفاق على أن الإنسان إذا اشترى شاة فخرج لبنها قليلاً
أن ذلك ليس بعيب ، وقالوا إن حديث المصراة يخالف للأصول المعروفة ،
منها أنه معارض لقوله ^{عليه السلام} : «الحراج بالضمان» وهو أصل متفق عليه ، ومنها
أن فيه معارضة منع بيع طعام بطعام نسيئة وذلك لا يجوز باتفاق ، ومنها أن
الأصل في المتلفات إما القيم وإما المثل ، وإعطاء صاع ليس قيمة ولا مثلاً ، ومنها
بيع الطعام المجهول أى الجراف بالمسكيل المعلوم ، اه مختصراً من الأوجز .
وحكى شيخنا فى البذل عن العيني أن الحديث يخالف الأصول لثمانية أوجه ، ثم
بسطها مع الزيادة على كلام العيني ، وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز أيضاً .
(باب إن شاء رد المصراة وفى حلها الخ)

قال الحافظ : — بسكون اللام — على أنه اسم الفعل ، ويجوز الفتح على
إرادة المحلوب ، وظاهره أن التمر مقابل للحلبة ، وزعم ابن حزم أن التمر فى مقابلة
الحلب لا فى مقابلة اللبن ، لأن الحلبة حقيقة فى الحلب ، مجاز فى اللبن ، والحل على
الحقيقة أولى ، فلذلك قال يجب رد التمر واللبن معاً ، وشذ بذلك عن الجمهور ، اه .
قلت : هنا مسألة أخرى ، ويحتمل فى الترجمة الإشارة إليها أيضاً وهو ما قال

الحافظ . قوله في حلبها صاع من تمر ، ظاهره أن صاع التمر في مقابلة المصرة ، سواء كانت واحدة أو أكثر لقوله « من اشترى غنما » ، ثم قال « في حلبها صاع من تمر » ، ونقل ابن عبد البر عن استعمل الحديث ، وابن بطلان عن أكثر العلماء ، وابن قدامة عن الشافعية والحنابلة وأكثر المالكية : يرد عن كل واحدة صاعا ، حتى قال المازرى من المستبشع أن يغرم متلف ابن ألف شاة كما يغرم متلف ابن شاة واحدة ، وأجيب بأن ذلك مغتفر بالنسبة إلى ما تقدم من أن الحكمة في اعتبار الصاع قطع النزاع لجلل حدا يرجع إليه عند التخاصم ، فاستوى القليل والكثير ، ومن المعلوم أن ابن الشاة الواحدة أو الناقة الواحدة يختلف اختلافًا متباينًا ومع ذلك فالمعتبر الصاع ، سواء قل اللبن أم كثر ، فكذلك هو معتبر سواء قلت المصرة أو كثرت ، اهـ . وفي الأوجز عن المغنى : إذا اشترى مصرتين أو أكثر في عقد واحد فردهن رد مع كل مصرة صاعا ، وبهذا قال الشافعي وبعض أصحاب مالك ، وقال بعضهم في الجميع صاع واحد لقوله ﷺ « من اشترى غنما ، والغنم اسم جنس يتناول الواحد والجميع » ، قال الموفق : ولنا قوله ﷺ « من اشترى مصرة أو محفلة » ، وهذا يتناول الواحدة ، انتهى مختصرا . من الأوجز . وذكر فيه في حديث المصرة أربعة عشر بحثا : منها ما تقدم أن الجمهور أباحوا رد المصرة بعيب التصرية لحديث الباب . خلافاً للحنفية إذ قالوا : لا يرد بعيب التصرية ، ومنها أنه إذا رد المصرة رد بدل اللبن ، وهو مقدر في الشرع بصاع من تمر ، وهو قول أحمد وإسحق والشافعي وغيرهم ، وذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن الواجب صاع من غالب قوت البلد ، ومنها أن ظاهر الحديث أن الخيار لا يثبت إلا بعد الحلب ، والجمهور على أنه إذا علم بالتصرية ثبت الخيار ولو لم يحلب ، ومنها أنه لو احتلبها وترك اللبن بحاله ثم ردها رد لبنها ولا يلزمه شيء . فإن أنى البائع وطلب التمر ليس له ذلك ، وقيل : لا يلزمه قبوله لظاهر الخبر ، ومنها من ثبت له الخيار لظاهر الحديث اشتراط الفور ، وقيل إن الخيار مقدر

بثلاثة أيام ، وهو نص الشافعي ، وهو قول الأكثر ، وقيل : له الرد بعد أن
يحب مرتين ، فإن حب ثلاثا لزمته ، وظاهر كلام أحمد أنه مقدر بثلاثة ، وليس
له الرد قبل مضيا ولا إمساكا بعدها . ومنها ابتداء هذه المدة من وقت بيان
التصرية عند الخاتبة ، وعند الشافعية من حين العقد . ومنها أن لا يكون المشتري عا
بالتصرية فإن كان عالما لا يثبت له الخيار عند الخاتبة والمالكية ، وقال أصحاب
الشافعي : يثبت له الخيار في وجه الخبر . ومنها لو اشترى مصراة فصار لبنها عادة
واستمر على كثره لم يكن له الرد عند الخاتبة ، وقال أصحاب الشافعي : له الرد في
أحد الوجوه للخبر ، ولأن التدليس كان موجودا حال العقد فأثبت الرد ، كما
لو نقص اللبن ، قال الموفق : ولنا أن الرد جعل لدفع الضرر ونقص اللبن ولم
يوجد فامتنع الرد ، اهـ . ومنها لو اطلع على عيب بعد الرضا بالتصرية فردها
هل يلزمه الصاع ؟ فيه قولان للشافعية ، الأصح عندهم وجوب الرد وبه قال أحمد ،
وقولان عند المالكية الأصح عندهم عدم الرد . ومنها لو صر لها المالك لنفسه ثم بدا له
بيعها هل يثبت ذلك الحكم ؟ فيه خلاف ، فمن نظر إلى المعنى أثبت له لأن العيب مثبت
للخيار ، ولا يشترط فيه تدليس للبائع ، ومن نظر إلى أن حكم التصرية خارج عن
القياس خصه بمورده وهو حالة العمد . ومنها هل يجوز التحفيل لغير البيع ، وتقدم
قريبا في قول البخاري «باب النهي للبائع الخ» في أول الباب . ومنها : هل يعم الحكم
كل محلة أو يختص بنوع منها ؟ وتقدم أيضا في قول البخاري وكل محلة . ومنها
إذا اشترى مصراة أو أكثر هل يرد مع كل مصراة صاعا أو يكفي للكل صاع
واحد ؟ وقد قسم قريبا . ومنها أن التمر مقابل للحبة كما زعم ابن حزم ،
أو للخلوب كما قال به الجمهور ؟ وتقدم أيضا في أول الباب ، وبسط الكلام على
هذه الأبحاث في الأوجز .

(باب بيع العبد الزاني)

كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تحريره : غرضه إثبات أن الزنا عيب .
 وقوله ولو بجل علم منه أن الزنا عيب ، ولنا قلت قيمتها ، اه . وقال الحافظ : شاهد
 الترجمة منه قوله ولو بجل من شعر ، فإنه يدل على جواز بيع العبد الزاني ، ويشعر
 بأن الزنا عيب في المبيع لقوله ولو بجل من شعر ، اه . وقال العيني : الزنا عيب في
 الأمة دون الغلام ، لأنه يخل بالمقصود منها وهو الاستفراش وطلب الولد ،
 والمقصود من الغلام للاستخدام ، وكذلك إذا كانت بنت زنا فهو عيب ، اه . وفي
 الهداية : الزنا وولد الزنا عيب في الجارية دون الغلام ، لأنه يخل بالمقصود في
 الجارية ، وهو الاستفراش وطلب الولد ، ولا يخل بالمقصود في الغلام وهو
 الاستخدام ، إلا أن يكون الزنا عادة له على ما قالوا ، لأن اتباعه يخل
 بالخدمة ، اه . ثم قال العيني : اختلف العلماء في العبد إذا زنى ، هل هو عيب فيه أم
 لا ؟ فقال مالك هو عيب في العبد والأمة ، وهو قول أحمد وإسحق ، وقال الشافعي : كل
 ما ينقص من الثمن فهو عيب ، وقالت الحنفية : هو عيب في الجارية دون الغلام كما
 ذكرنا ، اه . وإذا عرفت ذلك فقد علمت أن الحديث لا يخالف الحنفية لأنه وارد
 في الأمة دون الغلام ، وأما إثبات الترجمة فبالقياس عليها ، ومن فرق بينهما كالحنفية
 قالوا لا يصح القياس لاختلاف المقصود منهما .

قوله : (إذا زنت الأمة ولم تحصن) قال شيخ مشايخنا في التراجم : قال الخطابي :
 ذكر الإحسان فيه غريب مشكل جداً ، أقول : حاصل السؤال أن الله تعالى ذكر
 الإمامة المحصنات في قوله : فإذا أحسن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على
 المحصنات من العذاب ، وبقي حكم الإمامة الثلاثي لم يحصن غير مبين ماذا حكمن ؟
 فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنها تجلد ، وأن ذكر الإحسان ليس للاختراز ، كما بين

في بيان قصر السفر أن الخوف ليس شرطاً احترازياً ، اهـ . وقال العيني : قال الطحاوي لم يقل هذه اللفظة غير مالك بن أنس عن الزهري ، قال أبو عمر : وهو من رواية ابن عينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما رواه مالك ومفهومه أنها إذا أحصنت لا تجلد ، بل ترجم كالحرمة ، لكن الامة تجلد محصنة كانت أو غير محصنة ، ولا اعتبار بالمفهوم حيث نطق القرآن صريحاً بخلافه في قوله : فإذا أحصن فإن أتين ، الآية ، فالحديث دل على جلد غير المحصن ، والآية على جلد المحصن ، لأن الرجم لا ينصف ، فيجلدان عملاً بالدليلين أو يكون الإحصان بمعنى العفة عن الزنا ، كما في قوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ، أى المقيقات ، وقال الخطابي : ذكر الإحصان في الحديث غريب مشكل جداً ، إلا أن يقال معناه العتق ، وقيل معناه ما لم تزوج وقد اختلف فيه في قوله تعالى : فإذا أحصن ، هل هو الإسلام أو التزوج ، فتحد المتزوجة ، وإن كانت كافرة ، قاله الشافعي ، أو الحرية ، وإحصان الامة عند مالك والكوفيين إسلامها ، قاله ابن بطال ، اهـ مختصراً من العيني . قلت : وبسط الكلام على حديث الباب في الأوجز مفصلاً ، وذكر فيه أيضاً أن الرجم لا يجب إلا على المحصن لإجماع أهل العلم ، وأن للإحصان شروطاً سبعة ، منها الحرية وهي شرط في قول أهل العلم إلا أبا ثور إذ قال إذا لم يحصن بالتزويج فعليهما نصف الحد وإن أحصنا فعليهما الرجم ، إلى آخر ما بسط في الأوجز .

قوله : (ولو بضمير) قال العيني : قوله بضمير — بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء — هو الحبل المنسوج أو المقتول ، فعيل بمعنى مفعول ، اهـ . وفي الكوكب : قوله ولو بضمير البيع ، ليس من ضروره إخفاء العيب عن المشتري حتى يلزم المكروه ، بل في لفظ الضمير إشارة إليه ، فإن تحليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشتري ، نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها ، فإن الزنا لما

كان عادة لها كانت عند المشتري مثلها عند البائع ، مع ما لزم للبائع من المخالفة الظاهرة ، بقوله صلى الله عليه وسلم « وأن تكره لا أخيك ما تكره لنفسك » ، والجواب أن لتبدل الأيدي أثرًا في تنقل الأحوال ، لاسيما في أمثال تلك الحاصل ، فكم من امرأة هي منقادة لفحول الرجال ، ومخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضيه الآخر ، وأما فيما نحن فيه فقد رضى المشتري لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه ، اه . وقال الحافظ : استشكل الأمر بالبيع إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لا أخيه ما يرى لنفسه ، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه على أن يقتنى ما لا يرضى اقتنائه لنفسه ، وأجيب بأن السبب الذى باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج ، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق ، ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره ، قال ابن العربي : يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ، ومن المعلوم أن للجاورة تأثيراً فى الطاعة وفى المعصية ، اه .

(باب الشراء والبيع مع النساء)

قال الحافظ : أورد فيه حديث عائشة وابن عمر فى قصة شراء بريرة ، وشاهد الترجمة منه قوله « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله » ، لإشعاره بأن قصة المبايعة كانت مع رجال ، وكان الكلام فى هذا مع عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، اه . وقال العيني : مطابقة حديث عائشة فى قوله اشترى ، يخاطب به عائشة ، والبيع والشراء كان فى بريرة حيث اشترتها عائشة من أهلها ، وصدق البيع والشراء هنا من النساء مع الرجال ، وقال بعضهم : شاهد الترجمة فذكر قول الحافظ المذكور ، ثم قال فيما ذكره بعد : « والأقرب الأوجه ما ذكرنا ، ثم قال العيني ومطابقة حديث ابن عمر للترجمة فى قوله ساومت فإنها ساومت أهل بريرة وهو البيع والشراء بين الرجال والنساء ، اه .

(باب هل يبيع حاضر لباد)

قال الحافظ : قال ابن المنير وغيره : حمل المصنف النهى عن بيع الحاضر للبادى على معنى خاص وهو البيع بالاجر ، أخذاً من تفسير ابن عباس ، وقوى ذلك بموم أحاديث الدين النصيحة ، لأن الذى يبيع بالاجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالباً ، وإنما غرضه تحصيل الاجرة ، فافتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادى بغير اجرة من باب النصيحة ، ويؤيده ما سـأى فى بعض طرق الحديث المعنى أول أحاديث الباب ، وكذلك ما أخرجه أبو داود عن سالم المحكى أن أعرابياً حدثه أنه قدم بحلوبة له على طلحة بن عبيد الله فقال له إن النبى ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد ، ولكن اذهب إلى السوق فانظر من يبايعك ، فشاورنى حتى أمرت وأنهاك ، اهـ . ثم قال البخارى : وقال النبى ﷺ : إذا استصح أحدكم أخاه فليصح له ، قال الحافظ : هو طرف من حديث وصله أحمد عن حكيم بن يزيد عن أبيه حدثنى أبى قال قال رسول الله ﷺ : دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ، فإذا استصح الرجل الرجل فليصح له ، ورواه البيهقى عن جابر مرفوعاً مثله ، اهـ مختصراً . قلت : وفى حديث النهى عن بيع حاضر لباد ستة أبحاث مبسوطة فى الأوجز ، الأول : فى المراد بالبادى ، وهل يدخل فيه أهل القرية أم لا ؟ والثانى : فى حكمه فقد كرهه الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد ، وعن أحمد سئل عن بيع حاضر لباد فقال لا بأس به ، قيل له : فالجواب الذى جاء بالنهى قال : كان ذلك مرة فظاهره صحة البيع وأن النهى اختص بأول الإسلام لما كان عليهم من الضيق ، قال الموفق : والمذهب الأول ، وقال مجاهد وأبو حنيفة وأصحابه : لا بأس بذلك ، وفى الدر المختار : كره بيع الحاضر للبادى فى حالة قحط وعوز ، وإلا لا ، لانعدام الضرر ، اهـ الثالث : فى المراد بالبيع هل هو فى معناه المعروف ؟ أو يشمل الشراء أيضاً : وسأى فى

ترجمة البخارى أيضاً . الرابع : هل يدخل فى النهى الإشارة أيضاً أم لا؟ الخامس : فى شرائط النهى . السادس : فيمن خالف الحديث ، فهل يصح البيع أو يفسخ ؟ فيه روايتان لمالك ، والمرجح عن أحمد البطلان وعن أحمد رواية أخرى ، وهو أن البيع صحيح وهو مذهب الشافعى ، اهـ . ملخصاً من الأوجز . وقد عرفت مما سبق أن مسلك الإمام البخارى الكراهة مع الأجرة ، والجواز بدون الأجرة . ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على حديث الباب بلفظ « هل ، وقال العيني : جواب الاستفهام يعلم من المذكور فى الباب ، واكتفى به على جارى عادته فى ذلك فى بعض التراجم ، اهـ . وأنت خير بأن ذلك ليس بوجيه ، فإنه ليس بموجب لتقييد الترجمة بالشك ، والأوجه عندى أن المعروف من دأب المصنف أنه رضى الله تعالى عنه قد يترجم بلفظ « هل ، إشارة إلى الاحتمال كما تقدم مبسوطاً فى الأصل الثانى والثلاثين من أصول التراجم ، وههنا أشار بذلك إلى احتمال جواز بيع الحاضر للبادى بأجر بناء على ما سأتى من جواز السمسرة عنده فى «باب أجر السمسرة» فإن السمسرة لما كانت جائزة عنده ، وبيع الحاضر للبادى جائز بدون الأجر ، فأى مانع من جوازه بالأجر ، ويحتمل أيضاً أن يكون غرضه بلفظ «هل» إشارة إلى عدم الجواز مطلقاً ، كما هو مذهب الجمهور ، فإن الروايات المرفوعة فى ذلك مطلقة ، والتقييد بالأجر تفسير من الصحابى ، فتدبر .

(باب من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر)

قال الحافظ : وبه قال ابن عباس حيث فسر ذلك بالسمسار ، كما فى الحديث الذى قبله ، وأورد فيه حديث ابن عمر ، وليس فيه التقييد بأجر كما فى الترجمة ، قال ابن بطال : أراد المصنف أن يبيع الحاضر للبادى لا يجوز بأجر ، ويجوز بغير أجر ، واستدل على ذلك بقول ابن عباس ، وكأنه قيد به مطلق حديث ابن عمر ، اهـ .

وقال العيني : بعد حديث ابن عمر فإن قلت : لا ذكر للأجر في الحديث ، قلت : قال الكرماني انتهى عام لما بالأجر ولما بغير الأجر ، ثم ذكر قول ابن بطال المذكور ، ثم قال : الأوجه ما قاله ابن بطال بأن حديث ابن عمر عام فبعمومه يتناول كراهة بيع الحاضر للبادي بالأجر ، واستدل على عدم كراهته إذا كان بلا أجر بقول ابن عباس ، لأنه قال : لا يكون له سمسار أو السمسار يأخذ الأجر فخص عموم حديث ابن عمر بحديث ابن عباس ، اهـ . قلت : يبق هنا شيء وهو أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى ترجم بقوله « باب من كره إلخ » ، وتقدم في الأصل الثالث من أصول التراجع أن عادة الإمام البخاري أنه يترجم بمذهب ذهب إليه قبل ذلك ، ويذكر في الباب ما يدل بنحو من الدلالة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب فيقول باب من قال كذا ، اهـ . وهذا يشعر إلى الاحتمال الثاني من الاحتمالين الذين ذكرتهما في الباب السابق .

قوله : (باب لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة)

قال الحافظ : أى قياساً على البيع له أو استعمالاً للفظ البيع في البيع والشراء ، قال ابن حبيب المالكي : الشراء للبادي مثل البيع لقوله عليه الصلاة والسلام « لا بيع بعضكم على بعض » ، فإن متناه الشراء وعن مالك في ذلك روايتان ، اهـ ، قلت : هذا هو البحث الثالث من الأبحاث الستة المذكورة عن الأوجز ، قبل بايين ، فقيه عن الباجي روى ابن المواز عن مالك في البدوي لا يبيع له الحضري ولا يشتري له ، وهذا متفق عليه في البيع ، وأما الشراء للبدوي ففي العتية عن مالك لا بأس بذلك بخلاف البيع ، وقال الموفق : أما الشراء لهم فيصح عند أحمد ، وهو قول الحسن ، وقال العيني : اختلف العلماء في شراء الحاضر للبادي ، فكرهت طائفة كما كرهوا البيع ، واحتجوا بأن البيع في اللغة يقع على الشراء أيضاً ، وأجازت طائفة الشراء

لهم ، وقالوا: إن النهى إنما جاء فى البيع خاصة ، ولم يعدوا ظاهر اللفظ ، واختلف قول مالك فى ذلك ، وبهذا قال الشافعى ، اه . ملخصاً من الأوجز . وقد عرفت فيما سبق فى باب « هل يبيع حاضر لباد إلخ » ، أن يبيع الحاضر للبادى لا يكره عندنا الحنفية مطلقاً ، بل الكراهة مقيدة بحال القحط ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجانى قوله : تقول بع يعنى أن البيع معناه المبادلة ، سواء كان مشترياً أولاً ، فالبيع عام ، فلفظ البائع فى كلام الشارع بالمعنى العام ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن الترجمة هكذا فى النسخ الهذبية بلفظ لا يشتري ، وعليه اكتفى الحافظ ولم يذكر نسخة أخرى ، وأثبت الترجمة بقوله قياساً إلخ كما تقدم ، وفى نسخة الكرماني لا يبيع إلخ ، قال وفى بعضها لا يشتري ، اه . وهكذا فى نسخة العينى بلفظ لا يبيع ، ثم قال : وفى التلويح كذا هذا الباب فى البخارى وذكر ابن بطلان أن فى نسخته لا يشتري ، وكذا ترجم له الإسماعيلي ، وهذا يكون بالقياس على البيع ، اه . وهكذا فى القسطلاني بلفظ لا يبيع ، وقال : ولأبى ذر وأبى الوقت والأصيل وابن عساكر لا يشتري بدل قوله لا يبيع ، فيكون قياساً على البيع أو استعمالاً للفظ البيع فى البيع والشراء ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف ترجيح نسخة لا يشتري ، لأن فى لفظ لا يبيع لا يبقى مزيد فرق بين هذه الترجمة والترجمة السابقة ، لأن البيع بالأجر هو البيع بالسمسرة ، قال العينى : السمسار فى الأصل القيم للأمر والحافظ له ، ثم استعمل فى متولى البيع والشراء لغيره ، ومعناه أن يبيع له بالأجرة ، اه . وهذا هو مؤدى الباب السابق على أن شراء الحاضر للبادى مختلف فيه بين الأئمة كما تقدم قريباً ، فهو جدير أن يترجم له الإمام البخارى بباب مستقل .

(باب النهى عن تلقى الركبان)

قال الكرماني أى النهى عن استقبال الركبان لا ببيع ما يحملونه إلى البلد قبل أن يقدموا الأسواق، اهـ . وفى الدر المختار : وتلقى الجلب بمعنى المجلوب أو الجالب ، قال ابن عابدين : الجلب بفتحين هو المراد من تلقى الركبان فى الحديث ، وهذا يؤيد تفسيره بالجالب ، لأن الركبان جمع راكب ، قال فى الفتح (*) وللتلقى صورتان إحداها أن يتلقاهم المشترون للطعام منهم فى سنة حاجة لبيعهم من أهل البلد بزيادة ، وثانيتهما أن يشتري منهم بأرخص من سعر البلد ، وهم لا يعلمون بالسعر ، اهـ . وذكر فى الأوجز فى حديث الباب ثلاثة أبحاث مبسطة ، الأول : فى حكم التلقى ، والثاني : فى محل التلقى ، والثالث : فى حكم البيع إن وقع التلقى ، وذكر الإمام البخارى هذه الثلاثة فى الترجمتين الأول والثالث فى هذا الباب بقوله « النهى عن تلقى الركبان » ، وبقوله : إن يبعه مردود وأما الثانى فسيأتى قريباً فى باب منتهى التلقى ، أما الأول فى الأوجز قال ابن المنذر : أجاز أبو حنيفة التلقى وكرهه الجمهور ، وقال الحافظ الذى فى كتب الحنفية يكره التلقى فى حالتين أن يضر بأهل البلد ، وأن يلبس السعر على الواردين ، وقال الموفق : كرهه أكثر أهل العلم منهم : مالك والأوزاعي والشافعي وإسحق ، وقال ابن الهمام : عدنا محل النهى إذا يضر بأهل البلد أو لبس أما إذا لم يضر ولم يلبس فلا بأس ، وفى البخارى عن ابن عمر : كنا تلقى الركبان فنشتري منهم الطعام ، فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام ، وهو يدل على أن التلقى إلى أعلى السوق جائز ، لأن النهى إنما وقع على التابع لا على التلقى ، اهـ مختصراً من الأوجز . وأما حكم من تلقى ، وهو البحث الثالث من أبحاث الأوجز ، والجزء الثانى من جزئى ترجمة البخارى ، فقد قال

البخارى إن يبيعه مردود لأن صاحبه آثم إذا كان به علما ، وهو خداع فى البيع ،
والخداع لا يجوز ، قال الحافظ : جزم المصنف بأن البيع مردود ، بناء على أن
التهى يقتضى الفساد ، لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات التهى عنه ،
لأما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه ، فيصح البيع ويثبت الخيار بشرطه الآتى
ذكره ، وأما كون صاحبه عاصيا آثما ، والاستدلال عليه بكونه خداعا فصحيح ،
لكن لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردودا ، لأن التهى لا يرجع إلى نفس العقد ،
ولا يخل بشيء من أركانه وشروطه ، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان ، والقول
ببطلان البيع صار إليه بعض المالكية وبعض الحنابلة ، ويمكن أن يحمل قول
البخارى أن البيع مردود على ما إذا اختار البائع رده فلا يخالف الراجح ، وقد
تعقبه الإسماعيلي وألزمه التناقض ببيع المصرة فإن فيه خداعا ، ومع ذلك لم يبطل
البيع ، وبكونه فصل فى بيع الحاضر للبادى بين أن يبيع له بأجر أو بغير أجر ،
واستدل عليه أيضا بحديث حكيم بن حزام الماضى فى بيع الخيار ، فيه « فإن كذبا
وكتما محقت بركة بيعهما » ، قال : فلم يبطل بيعهما بالكذب والكتمان بالعيب ،
وقد ورد بإسناد صحيح أن صاحب السلعة إذا باعها لمن تلقاه يصير بالخيار إذا دخل
السوق ، ثم ساقه من حديث أبى هريرة ، ثم اختلفوا فقال الشافعى ، من تلقاه
فقد أساء وصاحب السلعة بالخيار وحجته حديث ابن سيرين عن أبى هريرة أن
النبي ﷺ نهى عن تلقى الجلب ، فإن تلقاه فاشتره فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق ،
أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن خزيمة ، وأخرجه مسلم بلفظ « لا تلقوا
الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » ، وقوله بالخيار ،
أى إذا قدم السوق وعلم السعر وهل يثبت له مطلقا أو بشرط أن يقع له فى البيع
غبن ، وجهان ، أحدهما الأول وبه قال الحنابلة ، وظاهره أيضا أن التهى لأجل
منفعة البائع ، وإزالة الضرر عنه وصيائمه من يخذله ، قال ابن المنذر : وحله مالك

على نفع أهل السوق لأعلى نفع رب السلعة ، وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعي ،
والحديث حجة للشافعي لأنه أثبت الخيار للبائع لا لأهل السوق ، واحتج مالك
بحديث ابن عمر المذكور في آخر الباب ، اه مختصراً . قلت : وما تهدم من
كلام ابن المهام وابن عابدين في البحث الأول يدل على أن الخفية قالوا بتلك الطين
مما : مضرة الجالبين وأهل الأسواق إذ قالوا محل النهى عندنا إذا يضر بأهل البلدا
أو لبس كما تقدم . وفي الأوجز : البحث الثالث في حكم من تلقى ، قال الباغي
فإن وقع التلقي من إنسان فلذلك في ذلك قولان ، روى عنه ابن القاسم أنه ينهى فإد
عاد أدب ولا ينزع منه شيء وهو اختيار أشهب ، وروى عنه ابن وهب أنه ينزع
منه ما ابتاع ، فيباع لأهل السوق ، واختار ابن المواز أن يرد شرائه وترد على
بائعها ، وبه قال ابن حبيب ، وقال الموفق : فإن خالف وتلق الركبان واشترى منهم
فاليبيع صحيح في قول الجميع ، قاله ابن عبد البر ، وحكى عن أحمد رواية أخرى أن
اليبيع فاسد لظاهر النهى ، والأول أصح لرواية أبي هريرة في الخيار عند مسلم ،
والخيار لا يكون إلا في عقد صحيح ، ولأن النهى لالمعنى في البيع ، بل يعود إلى ضرب
من الخديعة يمكن استدراكها بإثبات الخيار ، وإذا ثبت هذا فلبائع الخيار إذا
علم أنه قد غبن ، وقال أصحاب الرأي لا خيار له ، وظاهر المذهب أنه لا خيار له
إلا مع الغبن ، لأنه إنما ثبت لأجل الخديعة ودفع الضرر ، ولا ضرر مع عدم
الغبن ، وهذا ظاهر مذهب الشافعي ، ويحمل إطلاق الحديث في الخيار على هذا
لعلنا بمعناه ومراده ، لأنه ^{يؤثر} جعل له الخيار إذا أتى السوق ، فيفهم منه أنه أشار
إلى معرفته بالغبن في السوق ، ولولا ذلك لكان الخيار له من حين البيع ، اه
مختصراً من الأوجز .

قوله (حدثنا عياش بن الوليد) يشكل على هذا الحديث عدم الموافقة بالترجمة ،
وقال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في تراجمه إنما أتى بهذا الحديث في هذا

الباب إشارة إلى مسألة حديثة في حديث ابن عباس المذكور سابقاً ، وهى أنه اختلف في هذا الحديث على معمر فعبد الواحد عن معمر يذكر ، لائقوا الركبان ، وعبد الأعلى عن معمر لا يذكره ، فاعلم أن ذكر الاختلاف من مهمات مسائل المحدثين ، والبخارى يعنى به في هذا الكتاب كثيراً ، ا هـ . وقال الحافظ : كذا رواه مختصراً وليس فيه للتلقي ذكر ، وكأنه أشار على عاداته إلى أصل الحديث فقد سبق من قبل باين من وجه آخر عن معمر ، وفي أوله « لائقوا الركبان » وكذا أخرجه مسلم من وجه آخر عن معمر ، ا هـ . وبهذا جزم العيني إذ قال : مطابقتها للترجمة من حيث أن هذا الحديث مختصر عن الحديث الذى رواه في باب « هل يبيع حاضر لباد » فبالنظر إلى أصل الحديث المطابقة موجودة ، وعياش بتشديد الياء آخر الحروف والشين المعجمة ، ا هـ .

قوله (باب منتهى التلقي)

قال الكرماني : أى منتهى جواز التلقي وهو إلى أعلى سوق البلد ، وأما التلقي المحرم فهو ما كان إلى خارج البلد ، فإن قلت : ما وجه دلالة الحديث على الترجمة ؟ قلت : من جهة أنه لم يذكر منع النبي ﷺ لهم إلا عن بيعهم في مكانه فلم أن مثل ذلك التلقي كان غير منهي ، قال البخارى : هذا التلقي المذكور في حديث جريرية كان إلى أعلى السوق يثبت الحديث الذى بعده حيث قال : كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق ففهم منه أن التلقي إلى خارج البلد هو المنهى عنه لا غير ، ا هـ . وقال الحافظ : دل حديث عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق ، الحديث على أن الوصول إلى أول السوق لا يلقى حتى يدخل السوق ، وإلى هذا ذهب أحمد وإسحاق بأن منتهى النهى عن التلقي لا يدخل البلد سواء وصل إلى السوق أم لا ، وعند المالكية في ذلك اختلاف كثير في حد التلقي ، ثم مطلق

التي عن التلقى يتناول طول المسافة وقصرها ، وهو ظاهر لإطلاق الشافعية ، وقيد
المالكية محل التي يحد مخصوص ، ثم اختلفوا فيه فقيل ميل ، وقيل فرسخان ، وقيل
يومان ، وقيل مسافة القصر ، وهو قول الثوري ، وأما ابتدأوها فسياق البحث فيه
في الباب الذي بعده ، ثم قال في باب منتهى التلقى : أي ابتدائه ، وقد ذكرنا أن
الظاهر أنه لا حد لانتهاه من جهة الجالب ، وأما من جهة المتلقى فقد أشار المصنف
بهذه الترجمة إلى أن ابتدائه الخروج من السوق أخذاً من قول الصحابي إنهم كانوا
يتبايعون في أعلى السوق ، الحديث ، فدل على أن التلقى إلى أعلى السوق جائز ، فإن
خرج عن السوق ولم يخرج من البلد فقد صرح الشافعية بأنه لا يدخل في النبي ،
وحد ابتداء التلقى عندهم الخروج من البلد ، والمعنى فيه أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم
معرفة السعر فإن لم يفعلوا ذلك فهو من تقصيرهم ، وأما ما كان معرفتهم قبل دخول
البلد فادر ، والمعروف عند المالكية اعتبار السوق مطلقاً كما هو ظاهر الحديث ،
وهو قول أحمد وإسحاق ، وعن الليث كراهة التلقى ولو في الطريق ، ولو على باب
البيت ، حتى تدخل السلعة السوق ، اهـ مختصراً من الفتح . وقال العيني : اعلم أن
التلقى له ابتداء وانتهاء : أما ابتدأوه فهو من الخروج من منزله إلى السوق ، وأما
انتهأوه فهو من جهة البلد لاحدله ، وأما من جهة التلقى فهو أن يخرج من أعلى السوق ،
ولما التلقى في أعلى السوق فهو جائز ، وأما ما كان خارجاً من السوق في الحاضرة أو قريباً
منها بحيث يحد من يسأله عن سعرها فهذا يكره له أن يشتري هناك ، لأنه داخل في معنى التلقى ،
ولأن خرج من السوق ولم يخرج من البلد ، فقد صرح الشافعية بأنه لا يدخل في النبي ،
وأما الموضع البعيد الذي لا يقدر فيه على ذلك ، فيجوز فيه البيع وليس بتلق ، قال
مالك رحمه الله : وأكره أن يشتري في نواحي المصر حتى يهبط إلى السوق ، قال
ابن المنذر : بلغني هذا القول عن أحمد وإسحاق أنهما نهيّا عن التلقى خارج السوق ،
ورخصا في ذلك في أعلاه ، ومذاهب العلماء في حد التلقى متقاربة ، اهـ مختصراً .

قلت : وهذا هو البحث الثانى من الأبحاث الثلاثة المذكورة فى أول باب التهى
عن تلقى الركبان .

(باب إذا اشترط فى البيع شروطاً إلخ)

قال الحافظ أى هل يفسد البيع بذلك أم لا ؟ وأرود فيه حديث عائشة وابن عمر
فى قصة بريرة ، وكان غرضه بذلك أن التهى يقتضى الفساد فيصح ماذهب إليه من
أن التهى عن تلقى الركبان يرد به البيع ، ١٠٥ . وقال العيني : قوله باب إذا
اشترط إلخ . قوله لا تحل صفة شروطاً ، وليس هو جواب إذا ، وجواب إذا محذوف
تقديره لا يفسد البيع بذلك ، ونحو ذلك قال القسطلانى إذ قال : باب إذا اشترط إلخ ،
أى هل يفسد البيع أم لا ؟ وتحل صفة لقوله شروطاً ، ١٠٥ . ولا يبعد عند هذا العبد
الضعيف أن يكون قوله لا تحل جواباً لإذا ، والمعنى أن الشروط لا تجوز فى البيع فإن
صنيع الإمام البخارى يدل على أنه موافق فى هذه المسألة للإمام أحمد فإن الخلاف
فى هذه المسألة شهير ، وهو أن الإمام أحمد أجاز البيع بشرط واحد ، ولم يجوز
بشرطين ، خلافاً لأبى حنيفة والشافعى رحمهما الله إذ منعنا البيع بشرط ولو بواحد ،
وأما الإمام مالك رحمه الله فالشروط عنده ثلاثة أنواع ، شروط تبطل هى والبيع
معاً ، وشروط تجوز هى والبيع معاً ، وشروط تبطل ويثبت البيع ، بسط الكلام
عليها فى الأوجز . وماقلت إن صنيع الإمام البخارى يدل على موافقة الإمام أحمد
يدل عليه أن الإمام البخارى ترجم فى كتاب الشروط بباب الشروط فى البيع
وأورد فيه حديث عائشة فى قصة بريرة ثم ترجم بباب إذا اشترط البائع ظهر الدابة
إلى مكان جاز وأورد فيه حديث جابر ، وقال فيه الاشتراط أكثر وأصح
عندى ، ١٠٥ . ثم قال العيني : قام الإجماع على أن من شرط فى البيع شرطاً لا يحل ، إنه
لا يجوز عملاً بهذا الحديث ، واختلفوا فى غيرها من الشروط على مذاهب مختلفة ،

فذهبت طائفة إلى أن البيع جائز ، والشرط باطل على نص حديث بريرة ، وهو ابن أبي ليلى والحسن البصرى والنخعى وغيرهم ، وذهبت طائفة إلى جوازهما لحديث جابر في بيع جملة ، روى ذلك عن حماد وابن شبرمة وبعض التابعين ، وذهبت طائفة ثالثة إلى بطلانها لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نهي عن بيع وشرط ، وهو قول عمرو وابن مسعود والكوفيين والشافعي ، وفصل مالك في الشروط كما بسط في العيني ، ولطيفة عبد الوارث شهيرة إذ قدم مكة فسأل بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة عن البيع بشرط ، فقال الأول : كلاهما باطل ، وقال الثاني : البيع جائز والشرط باطل ، وقال الثالث كلاهما جائز ، فقال : سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة ، ثم راجع الثلاثة فذكر كل واحد منهم مستدله من حديث عمرو بن شعيب وقصة بريرة وقصة جمل جابر ، كما بسط في الأوجز .

قوله (واشترطى لم الولاء) قال الكرماني : قال النووي هذا مشكل من حيث أن هذا الشرط يفسد البيع ، ومن حيث أنها خدعت البائع ، وشرطت لم ما لا يصح ، فكيف أذن رسول الله ﷺ لعائشة فيه ؟ ولهذا الإشكال أنكر بعضهم هذا الحديث بجملة . وهذا منقول عن يحيى بن أكرم بالمدينة المروزي قاضي بغداد وأحد أعلام الدين ، واستدل بسقوط هذه اللفظة في أكثر الروايات فأوله العلماء بتأويلات بأن معناه اشترطى عليهم ، كما قال تعالى : وإن أسأتم فلها ، أى فعلها أو بأن المراد أظهرى لم حكم الولاء ، أو بأن المراد التوخيخ لم لأنه ﷺ كان تدين لم أن هذا الشرط باطل ، فلما لجروا في اشتراطه ومخالفة أمره قال لعائشة هذا بمعنى لا تأبى : سواء شرطته أم لا ، فإنه شرط مردود لما سبق بيانه لم ، والأصح أنه من خصائص عائشة وهى قضية عين لا عموم لها ، قالوا والحكمة في إذنه فيه ثم إبطاله

أن يكون أبلغ في قطع عادتهم في ذلك كما أذن لهم في الإحرام في حجة الوداع ثم أمرهم بفسخه وجعله عمرة ليكون أبلغ في زجرهم عما اعتادوه من منع العمرة في أشهر الحج ، وقد تحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة ، قال الخطابي : وجهه أن الولاء لمة كلخمة النسب ، والإنسان إذا أعتق عبداً ثبت له ولاؤه كما إذا ولد له ولد ثبت له نسبه ، فلو نسب إلى غيره لم ينتقل نسبه عن والده ، كذلك إذا أراد نقل ولاية عن محايها ، لم تنتقل عنه ، فلم يعبا رسول الله ﷺ بقولهم ، ولا رآه قادحاً في العقد إذ جعله بمنزلة اللغو من الكلام ، وتركهم يقولون ماشعوا لتكون الإشارة برده وإبطاله قولاً يخطب به على الناس ، ظاهراً على رؤس الأشهاد إذ هو أبلغ في التكثير وأؤكد في التعبير ، وقد أول أيضاً بأن هذا الأمر كان على معنى الوعيد والتهديد الذي ظاهره الأمر وباطنه النهي ، كقوله تعالى «اعملوا ما شئتم» ، اهـ . وقال القسطلاني : واستشكل الحديث من حيث أن اشتراط البائع الولاء مفسد للعقد لخالفته ماقرر في الشرع من أن الولاء لمن أعتق ولأنه شرط زائد على مقتضى العقد فهو كاستثناء منفعته ، ومن حيث أنها خدعت البائعين ، وشرطت لهم ما لا يصح ، وكيف أذن لها النبي ﷺ في ذلك هو واجب بأن رواية هشام تفرد بقوله «واشترطى لهم» فيحمل على وهم وقع له لأنه ﷺ لا يأذن فيما لا يجوز ، وهذا منقول عن الشافعي في الأم ، ورأيته عنه في المعرفة للبيهقي ، وأثبت الرواية آخرون ، وقالوا : هشام ثقة حافظ والحديث متفق على صحته ، فلا وجه لرده ، وأجاب آخرون بأن لهم بمعنى عليهم ، وهذا مشهور عن المزني وجزم به عنه الخطابي ، وأسند البيهقي في المعرفة عن حرمة عن الشافعي ، لكن قال النووي تأويل اللام بمعنى على ههنا ضعيف ، لأنه عليه الصلاة والسلام أنكر الاشتراط ، ولو كان بمعنى على لم ينكره ، وأجاب آخرون بأنه خاص بقصة عائشة لمصلحة قطع عادتهم ، كما خص فسخ العمرة بالصحابة لمصلحة بيان جوازها في أشهره .

قال النووي : وهذا أقوى الأجوبة ، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصيص لا يثبت إلا بدليل ، وأجاب آخرون بأن الأمر فيه للإباحة ، وهو على وجه التنبيه على أن ذلك لا ينفعهم فوجوده كعدمه ، وكأنه قال اشترطى أو لا اشترطى فذلك لا يفيدهم ، ويؤيد هذا قوله عليه السلام في رواية أيمن الآتية إن شاء الله في آخر أبواب المسكن « اشترىها وبيعهم يشترطون ماشاءوا ، وقيل غير ذلك ، اهـ . » والحديث أخرجه مالك في موطأه برواية هشام ، وبسط الكلام عليه في الأوجز ، وفيه قال ابن عساکر وغيره : كذا رواه أصحاب هشام عن عروة وأصحاب مالك عنه ، والاستشكل صبور الإذن منه عليه السلام في البيع على شرط فاسد ، واختلف العلماء في ذلك فتنهم من أنكروا الشرط في الحديث ، فروى الخطابي في المعالم بسنده إلى يحيى بن أكرم أنه أنكر ذلك ، وعن الشافعي في الأم الإشارة إلى تضعيف رواية هشام لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه ، وروايات غيره قابلة للتأويل ، وقال غيره : إن هشاماً روى بالمعنى ماسمعه من أبيه ، وليس كما ظن وأثبت الرواية آخرون وقالوا : هشام ثقة حافظ والحديث متفق على صحته فلا وجه لرده ، وقال ابن خزيمة : وكلام يحيى بن أكرم غلط ، ثم اختلفوا في توجيه الحديث فزعم الطحاوي أن المزني حدثه عن الشافعي بانظروا واشترطى ، بهزة قطع بدون تاء مشاة ، ومعناه أظهرى لهم الحكم ، وأنكر غيره هذه الرواية بأن الذي في المزني والام وغيرهما عن الشافعي كرواية الجمهور بلفظ « واشترطى » إلى آخر ما بسط في الأوجز من التوجيهات إلى أن قال : قال ابن الجوزي : ليس في الحديث أن اشترط الولاء والعق كان مقارنا للعقد فيحمل أنه كان سابقاً عليه ، فالأمر بقوله اشترطى مجرد وعد لا يجب الوفاء به ، وتعقب باستبعاد أنه عليه السلام يأمر شخصاً أن يعدد مع عليه بأنه لا يفي بذلك الوعد ، وأغرب ابن حزم فقال : كان الحكم ثابتاً بجواز اشترط الولاء الغير المعق فوقع الأمر باشترطه في الوقت الذي كان جائزاً فيه ثم نسخ بالخطبة ، ولا يخفى بعد ما قال ،

وسياق الحديث يدفع في وجه هذا الجواب ، اه مختصراً من الاوجز . وتقدم في باب إذا لم يوقت الخيار ما أفاده الشيخ قدس سره في الكوكب في باب اشتراط الولاء من أن ذلك كان لإفادة البيع الفاسد ملك المشتري ونفاذ العتق عليه ، وهذا أوجه الأجوبة عند هذا العبد الضعيف .

(باب بيع التمر بالتمر)

قال القسطلاني : بالمتاة وسكون الميم فيها ، اه . وقوله : إلأهه وهاء ، قال الحافظ بالمد فيها وفتح الهزة ، وقيل بالكسر ، وقيل بالسكون ، وحكى القصر بغير همز موهناً الخطابي ، ورد عليه الثوري وقال : هي صحيحة لكن قليلة ، والمعنى خذوها ، وحكى هاك بزيادة كاف مكسورة ، ويقال هاء بكسر الهزة بمعنى هات ، وبفتحها بمعنى خذ بغير تنوين ، وقال ابن الأثير هاء وهاء هو أن يقول كل واحد من البيعين هاء فيعطيه مافي يده كالحديث الآخر إلا يبدأ بيد بمعنى مقابضة في المجلس ، وقيل : معناه خذ وأعط ، وغير الخطابي يميز فيها السكون على حذف العوض ويتنزل منزلة ها التي لتنيه ، وقال ابن مالك ها اسم فعل بمعنى خذ ، وإن وقعت بعد إلا فيجب تقدير قول قبله يكون به حكياً فكأنه قيل : ولا الذهب بالذهب إلا مقولاً عنده من المتبايعين هاء وهاء ، وقال الخليل : كلمة تستعمل عند المناولة والمقصود من قوله هاء هاء أن يقول كل واحد من المتعاقدين لصاحبه هاء فيتبايعان في المجلس ، قال ابن مالك : حتماً أن لا تقع بعد إلا كما لا يقع بعدها خذ قال بالتقدير لا تبيعوا الذهب بالورق إلا مقولاً بين المتعاقدين هاء وهاء ، اه . قال المعنى قال صاحب العين هو حرف يستعمل في المناولة تقول هاء وهاء وإذا لم يهجمه بالكاف مددت فكأن المدة فيها خلف من كاف المخاطبة ، فتقول للرجل ها والمرأة هاى وللأختين هاؤما وللرجال هاؤموا ، اه . وفي الأوجز عن الطيبي محله العصب على الحال والمستثنى

منه مقدر يعني بيع الذهب بالذهب ربما في جميع الحالات إلا حال التقابض : ويكنى عن التقابض بقوله هاء وهاه ، لأنه لازمه وعبر بذلك لأن المحطى قال خذ بلسان الحال سواء وجد معه لسان المقال أو لا فالاستثناء مفرغ ، ا ه .

(باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام)

قال الحافظ : ليس في الحديث الذى ذكره للطعام ذكر وكذلك ذكر فيه الزبيب بالزبيب والذى في الحديث الزبيب بالكرم ، قال الإسماعيلي : لعله أخذ ذلك من جهة المعنى ولو ترجم للحديث ببيع التمر في رؤس الشجر بمثله من جنسه يابسا لكان أولى ، قال الحافظ : ولم يخل البخارى بذلك كما سيأتى بعد ستة أبواب ، وأما ههنا فكانه أشار إلى ما وقع في بعض طرقه من ذكر الطعام وهو في رواية الليث عن نافع كما سيأتى إن شاء الله ، وروى مسلم من حديث معمر بن عبد الله مرفوعاً : الطعام بالطعام مثل بمثل ، ا ه . قلت : وما أشار إليه الحافظ من رواية الليث عن نافع فالظاهر أنه أشار إلى ما سيأتى في باب بيع الزرع بالطعام كيلا ، وقال العيني بعد ذكر الحديث : مطابقتها للترجمة ظاهرة من حيث المعنى ، ثم ذكر قول الإسماعيلي وكلام الحافظ المذكور ثم تعقب عليه بقوله هذا الذى قاله لا يساعد البخارى . والوجه ما ذكرنا من أنه أخذ في الترجمة من حيث المعنى وهذا المقدار كاف في المطابقة وربما يأتى بعض الأبواب ولا توجد المطابقة إلا بأدنى من هذا المقدار والغرض وجود شيء ما من المناسبة ، ا ه . وقال الكرماني : إن قلت كيف دل الحديث على الترجمة ؟ قلت مفهومه نهي عن بيع الزبيب بالغنب جواز بيع الزبيب بالزبيب ، ويقاس بيع الطعام بالطعام عليه ، ا ه .

(باب بيع الشعير بالشعير)

قال الحافظ : استدل بالحديث على أن البر والشعير صنفان ، وخالف في ذلك

مالك والليث والأوزاعي فقالوا هما صنف واحد ، اهـ . وفي الأوجز عن المغنى
البر والشعير جنسان هذا هو المذهب وبه يقول الشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى
وغيرهم ، وعن أحمد أنهما جنس واحد وحكى ذلك عن سعد بن أبى وقاص وحامد
ومالك وغيرهم قال النووى : قال مالك والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام :
لأنها صنف واحد ، قال ابن رشد : أما حجة مالك فإنه عمل سلفه بالمدينة ، وقال
الموفق : ولنا قول النبى ﷺ يبعوا البر بالشعير كيف شئتم يداً بيد وفى لفظ لأبأس
يبيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما نسيئة فلا ، فإذا اختلفت هذه الأصناف
فبيعوا كيف شئتم وهذا صريح صحيح لا يجوز تركه بغير معارض مثله ، اهـ . مختصراً
من الأوجز ، وفيه فى موضع آخر قال الزرقانى وبقول مالك قال أكثر الشاميين
فلم ينفرد بذلك حتى يشنع عليه بعض أهل الظاهر والله حسيده ويقول : القطة أقة
من مالك فإنه إذا رميت له لقمتان إحداها من شعير فإنه يذهب عنها ويقبل على لقمه
البر ، قال الباجى وقول سعد ومعيقب المخرج فى الموطأ لا تأخذ إلا مثله يقتضى النهى
عن التفاضل بين الحنطة والشعير ولا يعلم لها فى ذلك مخالف من الصحابة إلا ماروى
عن عبادة بن الصامت حديث مرفوع ، وليس بالثابت ، اهـ . قلت ما قال إن حديث
عبادة ليس بثابت مشكل ، فإنه أخرجه الجماعة غير البخارى فهو من رواية مسلم ،
وروى أيضاً من حديث بلال والحدردى وأبى هريرة عند مسلم وغيره كما خرجها
الزىلى ، فالحكم عليه بعدم الثبوت مشكل جداً ، اهـ مختصراً من الأوجز .

قوله (فتراضنا) بضاد معجمة أى تجارينا الكلام فى قدر العوض بالزيادة
والتقص كأن كلامهما كان يروض صاحبه ويسهل خلقه ، وقيل : المراضة ههنا
المواصفة بالسلمة وهو أن يصف كل منهما سلته لرفيقه ، كذا فى الفتح ، وقال العيني
تبعاً للكرمانى : يقال فلان يروض فلانا على أمر كذا أى يداريه ليدخله فيه ، اهـ .
وقال القسطلانى قوله فتراضنا بضاد معجمة ساكنة ، أى تجارينا حديث البيع

والشراء وهو ما بين المتبايعين من الزيادة والتقصان لأن كل واحد منهما يروض صاحبه ، وقيل هو المواصفة بالسلعة ، ا هـ .

قوله (حدثه مثل ذلك حديثاً الخ) قال الحافظ: هكذا ساقه وفيه اختصار وتقديم وتأخير ، وقد أخرجه الإسماعيلي من وجهين عن يعقوب بن إبراهيم شيخ شيخ البخاري فيه بلفظ: أن أباسعيد حدثه حديثاً مثل حديث عمر عن رسول الله ﷺ في الصرف فقال أبو سعيد: فذكره فظهر بهذه الرواية معنى قوله مثل ذلك أى مثل حديث عمر الماضي قريباً في قصة طلحة بن عبيدالله ، وتكلف الكرمانى هنا فقال قوله: مثل ذلك أى مثل حديث أبي بكرة في وجوب المساواة ولو وقف على رواية الإسماعيلي لما عدل عنها ، ا هـ . قلت : المراد بحديث أبي بكرة المذكور في الباب السابق وذكر العيني قول الكرمانى وقول الحافظ ثم قال : والذي قاله الكرمانى أقرب لأنه مذكور في الباب الذى قبله وليس بينهما باب آخر ، وقال القسطلانى قال البرماوى كالكرمانى أى مثل حديث أبي بكرة السابق في الباب قبل هذا في وجوب المساواة ، وقال الحافظ ابن حجر أى مثل حديث عمر الماضي في باب الشعير بالشعير في قصة طلحة بن عبيدالله في الصرف مستدلاً لذلك بما أخرجه الإسماعيلي من وجهين فذكر كلام الحافظ المذكور ولم يرجح شيئاً من القولين ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف ما اختاره الحافظ ، للتصريح في رواية الإسماعيلي بلفظ أن أباسعيد حدثه حديثاً مثل حديث عمر ، وأيضاً ليس قوله حدثه مثل ذلك قول البخاري حتى يقال إنه أشار إلى أقرب الأبواب .

قوله (مثلاً مثل) قال الحافظ استدلل به على بطلان البيع بقاعدة «مدعجوة» وهو أن يبيع مدعجوة وديناراً بدينارين مثلاً ، وأصرح من ذلك في الاستدلال على المنع حديث فضالة بن عبيد عند مسلم في رد البيع في القلادة التي فيها خرز وذهب حتى تفصل ، أخرجه مسلم ، وفي رواية أبي داود قلت إنما أردت الحجارة فقال لا حتى

تميز بينهما ، اه . قلت : ومسألة «مدعجوة» معروفة شهيرة خلافة بين الائمة بسط الكلام عليها في الأوجز . وفيه قال الموفق إن باع شيئاً فيه الربا بعضه ببعض ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه كمد ودرهم بمدين أو درهمين أو باع شيئاً محي بحسن حليته فهذه المسألة تسمى مسألة مدعجوة ، والمذهب أنه لا يجوز ذلك ، نص عليه أحمد في مواضع كثيرة وبه قال الشافعي وإسحاق ، وعن أحمد رواية أخرى تدل على أنه يجوز بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذي معه غيره أو يكون مع كل واحد منهما من غير جنسه ، وقال أبو حنيفة وغيره يجوز هذا كله إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره أو كان مع كل واحد منهما من غير جنسه ، واحتج من أجاز ذلك بأن العقد إذا أمكن حمله على الصحة لم يحمل على الفساد ولنا حديث فضالة بن عبيد ، وقال النووي في حديث قلادة المذكور فيه : أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره حتى يفصل فيباع الذهب بوزنه ذهباً ويأىء الآخر بما أراد ، وكذا الفضة والخضرة وسائر الربويات لا بد من فصلها سواء كان الذهب في الصورة المذكورة قليلاً أو كثيراً ، وكذلك باقي الربويات وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ، وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه ، وقال مالك وأصحابه وآخرون يجوز بيع السيف المحلى بذهب وغير مساهو في معناه إذا كان تابعاً لغيره وقد رده بالثلث فما دونه ، وقال حماد بن أبي سليمان يجوز بيعه بالذهب مطلقاً سواء باعه بمثله أو أقل أو أكثر ، وهذا غلط مخالف لصريح الحديث ، واحتج أصحابنا بحديث قلادة ، وأجابت الحنفية بأن الذهب كان فيها أكثر من اثني عشر ديناراً وقد اشتراها بثنى عشر ديناراً وقالوا لا يميزها وإنما يميز البيع إذا باعها بذهب أكثر مما فيها فيكون مازاد من الذهب في مقابلة الخرز ، وأجاب الطحاوى بأنه إنما نهى عنه لأنه كان في بيع الثنائم ثلاثين المثلون في بيعهم ، قال أصحابنا هذان الجوابان ضعيفان ، لاسيما جواب الطحاوى ، اه . قلت

لاضعف في الجواب الاول بل نص رواية مسلم وغيره أن الذهب الذي كان في القلادة كان أكبر من الثمن ، ا هـ ملخصاً من الاوجز . وأفاد الشيخ قدس سره في تقرير الترمذى المعروف بالكوكب الدرى في حديث القلادة قوله لاتباع أى مافيه شبهة الربا حتى تفصل وليس الفصل بمعنى تفريق الاجزاء وتجزئتها وإنما معناه التمييز التام بحيث لا يبقى فيه احتمال الربا ، وهؤلاء حملوا التفصيل على المعنى الخفى هنا فوقعوا في ضيق عظيم مع أن علة النهى وهى حرمة الربا أو شبهته لم تكن محوجة إلى فصل فى أجزائها والذين رخصوا فيه هم الاخاف ، ا هـ . قلت : ويؤيد الشيخ قدس سره قوله عليه السلام في الحديث المذكور لاحتى تميز بينهما .

قوله (كل ذلك لا أقول) قال الحافظ بنصب كل على أنه مفعول مقدم ، وهو فى المعنى نظير قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ذى الدين « كل ذلك لم يكن ، فالمنق هو المجموع ، وفى رواية مسلم لم أسمعه من رسول الله عليه السلام ولا وجدته فى كتاب الله عز وجل ، ولمسلم فى رواية أخرى كل ذلك لا أقول : أما رسول الله عليه السلام فأنتم أعلم به ، أما كتاب الله فلا أعلم أى لأعلم هذا الحكم فيه ، وإنما قال لأبى سعيد أتم أعلم به عليه السلام منى لكون أبى سعيد وأنظاره كانوا أسن منه وأكثر ملازمة لرسول الله عليه السلام ، ا هـ . وقال العيني : قوله كل ذلك بالرفع أى لم يكن لا السماع من النبى عليه السلام ولا الوجدان فى كتاب الله ، ويجوز بالنصب على أنه مفعول مقدم والفرق بين الإعرابين أن المرفوع هو السلب الكلى ، والمنصوب لسلب الكل ، والاول أبلغ وأعم وإن كان أخص من وجه ، ا هـ . وقال القسطلانى برفع كل كما فى الفرع ، وفى بعض الاصول بالنصب ، قال فى الفتح كالتثنية على أنه مفعول مقدم لمخ وحينئذ فيكون لسلب الكل بخلاف الرفع فإنه لعموم السلب وهو أبلغ وأعم من سلب الكل على ما لا يخفى وهو مراد ابن عباس ، لأنه ليس مراده نفي المجموع من حيث هو مجموع حتى يكون البعض ثابتاً وإذا نصبت يكون التركيب لا أقول كل ذلك فيكون

المعنى بل أقول بعضه وليس هو المراد فتعين أن مراده نفي كل واحد من الأمرين
أى لم أسمع من رسول الله ﷺ ولا وجدته في كتاب الله ، ثم تعقب على قول
الحافظ : إنه نظير حديث ذى الدين ، وضبطه الكرماني أيضاً بالرفع وذكر الفرق
بينه وبين ما لو كان بالنصب فلم منه أنه ليس بالنصب عنده .

(باب بيع الورق بالذهب نسيئة)

قال الحافظ : البيع كله إما بالنقد أو بالعرض حالا أو مؤجلاً فهى أربعة
أقسام فيبيع النقد إما بمثله وهو المراطلة ، أو بنقد غيره وهو الصرف ، وبيع العرض
بنقد يسمى النقد ثمناً ، والعرض عرضاً ، وبيع العرض بالعرض يسمى مقايضة والحلول فى
جميع ذلك جائز ، وأما التأجيل فإن كان النقد بالنقد مؤخراً فلا يجوز وإن كان
العرض جاز ، وإن كان العرض مؤخراً فهو السلم ، وإن كانا مؤخرين فهو بيع الدين
بالدين وليس بجائز إلا فى الحوالة عند من يقول إنها بيع ، اهـ . وتقدم الكلام
على بعض أنواع البيوع فى مبدأ كتاب البيوع ، قال العيني تبعاً للكرمانى إن قلت
كيف المطابقة والترجمة يبيع الورق بالذهب والحديث عكسه وهو يبيع الذهب
بالورق ؟ قلت : الباء تدخل على الثمن إذا كان العوضان غير التقدين اللذين هما للثمنية
أما إذا كانا تقدين فلا تفاوت فى أيهما دخلت فهما فى المعنى سواء ، اهـ .

قوله (باب بيع الذهب بالورق يداً بيد) قال الحافظ : ليس فى الحديث التقييد
بالحلول وكأنه أشار بذلك إلى ما وقع فى بعض طرقه فقد أخرجه مسلم عن أبى
الربيع عن عباد المذكور وفيه فسأله رجل فقال يداً بيد فقال هكذا سمعت ،
وأخرجه مسلم من طريق يحيى بن أبى كبير عن يحيى بن أبى إسحاق فلم يسق لفظه
فماقه أبو عوانة فى مستخرجه فقال فى آخره والفضة بالذهب كيف شئتم يداً بيد

واشترط القبض في الصرف متفق عليه ، وإنما وقع الاختلاف في التفاضل بين جنس واحد ، اه . وقال الكرمانى فإن قلت ذكر في الترجمة يداً بيد فكيف دل الحديث عليه ، بل عموم لفظ كيف شتاً يقتضى جواز أن لا يكون اليد باليد؟ قلت : لعله مختصر من الحديث الذى فيه ذلك أو أنه لما بين الفرق بين البيع بجنسه والبيع بغير جنسه بالمساواة أشعر أنهما في باقى الشروط مشتركان والتفاضل فى المجلس شرط فى الجنس اتفاقاً فكذا فى غير الجنس ، اه . وقال السندى : باب بيع الذهب بالورق ملح ، أى يجوز تفاضلاً ، وقوله يداً بيد إشارة إلى أنه محل الحديث ، والحاصل أنه قصد الاستدلال بالحديث على جواز البيع تفاضلاً والحديث باطلاقه يدل عليه وزاد فى الترجمة يداً بيد ليكون كالشرح للحديث .

(باب بيع المزابنة)

قال الحافظ : بالزاي والموحدة والثون مفاعلة من الزين بفتح الزاي وسكون الموحدة وهو الدفع الشديد ومنه سميت الحرب الزبون لشدة الدفع فيها ، وقيل : للبيع المخصوص المزابنة لأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه ، أو لأن أحدهما إذا وقف على ما فيه من الغبن أراد دفع البيع بنفسه وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بإمضاء البيع ، وقوله هى بيع التمر بالثناة والسكون بالتمر بالثلاثة وفتح الميم والمراد به الرطب خاصة ، وقوله بيع الزبيب بالكرم أى بالغيب وهذا أصل المزابنة ، وألحق الشافعى بذلك كل بيع مجهول بمجهول أو بمعلوم من جنس يجرى الربا فى نقده ، اه . وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز وفيه قال الباجى المزابنة اسم لبيع التمر بالتمر والزبيب بالكرم ورطب كل جنس يبابسه ومجهول بمعلوم ، وذلك لأن الرطب وإن عرف كيله فى نفسه فلا يعلم قدره من التمر الذى يؤخذ عوضاً منه ، ولعله مأخوذ من الزين وهو الدفع عن البيع الشرعى

وعن معرفة التساوي ، وقال ابن حبيب الزين والزبان الخطر والخطار ، اه . قلت : ولعل على ذلك أدخل مالك في تفسيره أنواع القهار كما بسط في الموطأ مفصلاً ، وبني عليه الزرقاني أن المزابنة والقهار والمخاطرة شيء متداخل المعنى متقارب ، وفي الشرح الكبير لابن قدامة المزابنة هو بيع الرطب في رموس النخل بالتمر ، وقال محمد في موطأه المزابنة عندنا اشتراء الثمر في رموس النخل بالتمر كيلاً لا يدرى التمر الذي أعطى أكثر أو أقل والزبيب بالغنبل لا يدرى أيهما أكثر ، اه ملخصاً من الأوجز .

قوله (قال سالم أخبرني) كتب مولانا حسين على البنجاني : سالم أخبرني غلط وأخبرني صحيح ، اه . قلت هكذا بالواو في نسخة الفتح والكرمان والعيني والقسطلاني والمعنى واضح أن ما تقدم من إطلاق النهي هو من رواية ابن عمر وماسياتي من استثناء العرايا من رواية ابن عمر عن زيد بن ثابت ، قال الحافظ قوله قال سالم هو موصول بالإسناد المذكور ، وقد أفرد حديث زيد بن ثابت في آخر الباب من طريق نافع عن ابن عمر عنه ، وقد تقدم قبل أبواب من وجه آخر عن نافع مضموماً في سياق واحد ، وأخرجه الترمذي من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت ولم يفصل حديث ابن عمر من حديث زيد بن ثابت وأشار الترمذي إلى أنه وهم فيه والصواب التفصيل ، ولفظ الترمذي عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ نهى عن المحافلة والمزابنة إلا أنه قد أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها ، ومراد الترمذي أن التصريح بالنهي عن المزابنة لم يرد في حديث زيد بن ثابت وإنما رواه ابن عمر بدون واسطة ، وروى ابن عمر استثناء العرايا بواسطة زيد بن ثابت ، فإن كانت رواية ابن إسحاق محفوفة احتمال أن يكون ابن عمر حمل الحديث كله عن زيد بن ثابت ، وكان عنده بعضه بغير واسطة . واستدل بأحاديث الباب على تحريم بيع الرطب باليابس منه ولو تساويا في الكيل

والوزن لأن الاعتبار بالتساوى إنما يصح حالة الكال والرطب قد ينقص إذا جف
عن اليابس نقصا لا يتقدر ، وهو قول الجمهور ، وعن أبي خنيفة الاكتفاء بالمساواة
حالة الرطوبة ، وخالفه صاحباه في ذلك لصحة الأحاديث الواردة في النهي عن ذلك ،
وأصرح من ذلك حديثه سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال : أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا : نعم ، قال فلا إذا ، أخرجه مالك وأصحاب
السنن وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، اهـ . قلت : وأجاب الشيخ
قدس سره في الكوكب أن قوله ﷺ أو ينقص تصييص على علة النهي لا مجرد
استفسار للجفاف ، كيف ومثل هذا لا يخفى على كبير من الناس فضلا عن هو أفقه
من كل فقيه بل هو تصييص على وجه الحرمة فإنه لما أخذ رطبا قدر صاع ووعد
أن يعطيه صاعا من التمر بعد زمان فلا ريب في أنه يصل إليه أكثر من المقدار الذي
أعطاه إلى آخر ما أفاده ، وخاصة أنه حمل الحديث على النسبة ، وفي هامش الكوكب
قد حكى عن الإمام أبي خنيفة أنه لما دخل بغداد سأله عن هذا وكانوا أشداء
عليه لمخالفته الخبر فقال الرطب إما أن يكون تمراً أولاً ، فإن كان تمراً جاز لقوله
ﷺ التمر مثلاً بمثل ، وإن لم يكن تمراً جاز لحديث إذا اختلف النوعان فيعوا
كيف شئتم ، فأوردوا عليه الحديث فقال مداره على زيد بن عياش وهو مجهول أو
قال ممن لا يقبل حديثه ، واستحسن أهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن المبارك
كيف يقال إن أبا خنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد ممن لا يقبل حديثه ، اهـ .
وبسط الكلام على ذلك في الأوجز وفيه قال العيني في شرح الطحاوى إن أبا خنيفة
والمزنى ودادود وأبا ثور قالوا بجزاز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل لأنهما نوع واحد
وهو اختيار الطحاوى ، ولا يجوز عندهم النسبة في ذلك وإن كان مثلاً بمثل ، واستدل
الطحاوى على ذلك برواية يحيى بن أبي كثير عن عبدالله بن يزيد بزيادة لفظ النسبة ،
وأيده برواية عمران بن أنس عن مولى لبي مخزوم أنه سأل سعد بن أبي وقاص

عن الرجل يسلف الرطب بالتمر الحديث ، اهـ .

كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره : قوله (أن تباع) أى تلك الثمار
بخرصها يأكلها أهلها وهو (*) ثم هذا التفسير على مذهب غيرنا الذين يقولون إنه
يبيع ابتداء خال عن الهبة ولو كان على مذهبنا معنى قوله يأكلها أى كان أهلها
وهو الموهوب له يأكلها رطباً فإذا شق ذلك على الواهب باع عليه ، اهـ .
قلت : اختلفوا في تفسير العربية لغة وشرعاً وبسط الكلام عليها في الأوجز أشد
البسط ، وفيه اختلف في معناها لغة وشرعاً أما اللغة ففيها أقوال : أحدها أنها فعيلة
بمعنى الفاعلة لأنها عريت بإعراء مالكتها أى أفرادها له من باقي النخل ، واختلف في
وجوه الإفراد على سبعة أقوال ذكرت في الأوجز ، القول الثانى أنها فعيلة بمعنى
مفعولة من عراه يعروه إذا أتاه لأن مالكتها يأتيها ، الثالث أن عرا على وزن غزا
بمعنى الطلب ، الرابع أنها اسم لعطية خاصة وقد سمى العرب عطايا خاصة بأسماء
خاصة كالنخلة والإهراق والسناء ، واختلفوا أيضاً في تفسيرها شرعاً على أقوال
وبسط فيه أقوال الأئمة الأربعة في تفسيرها ، منها ما أسنده الطحاوى عن الإمام
أبى حنيفة رحمه الله أنه قال معنى ذلك عندنا أن يعرى الرجل الرجل ثم نخلة من
نخله فلا يسلم ذلك إليه حتى يسو له ، فرخص له أن يحبس ذلك ويعطيه مكان خرصه
تمراً ، اهـ . وجعل محمد رحمه الله قولهم في موطنه موافقاً لقول مالك في ذلك فقال :
وذكر مالك بن أنس أن العربية إنما تكون أن الرجل يكون له نخل فيطعم الرجل
منها ثمرة نخلة أو نخلتين ثم يثقل عليه دخوله حائطه فيسأله أن يتجاوز له عنها على
أن يعطيه بمكيلتها ثمراً عند صرام النخل فهذا كله لا بأس به عندنا لأن التمر كله
كان للأول وهو يعطى منه ما شاء ، فإن شاء سلم له ثمرات النخل وإن شاء أعطاها

بمكيلتها من التمر لأن هذا لا يجعل بيعاً ولو جعل بيعاً ما حل تمر بتمر إلى أجل ، اهـ . وهذا لا شك فيه أن مذهب الحنفية في ذلك قريب من مذهب الإمام مالك لأن كونها موهوبة شرط عند مالك أيضاً ، وكذا يشترط جواز بيعها بالواهب كما هو مصرح في كلام الموفق والدردير ، اهـ مختصراً من الأوجز . وحاصل الاختلاف أنها رجوع الواهب في هبته بالبدل عند الحنفية وشراء الواهب هبته عند المالكية ، وقال الشافعي وأحمد : خمسة أوسق مستثنى من نهى المزابة ، فيجوز بيعهما مع الواهب وغيره مع اختلافهم في شروط الجواز .

قوله (رخص لهم في بيع العرايا) قال الحافظ : محل الخلاف بين رواية يحيى ابن سعيد ورواية أهل مكة أن يحيى بن سعيد قيد الرخصة في بيع العرايا بالحرص وأن يأكلها أهلها ، رطباً وأما ابن عينة في روايته عن أهل مكة فأطلق الرخصة في بيع العرايا ولم يقيد بها بشيء مما ذكر ، اهـ . ثم قال : وكان ليحيى أن يقول لسفيان وأهل المدينة رويوا أيضاً فيه التقيد فيحمل المطلق على المقيد حتى يقوم الدليل على العمل بالإطلاق والتقيد بالحرص زيادة حافظ فتعين المصير إليه ، وأما التقيد بالأكلا فالذي يظهر أنه لبيان الواقع لأنه قيد وسياق عن أبي عبيد أنه شرطه والله أعلم ، اهـ .

قوله (يروونه) كتب مولانا حسين على البنجاني في تقريره قوله يروونه صحيح ، اهـ . قلت : هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من المتن والشروح بلفظ يروونه فلم أدر ما أراد الشيخ بهذا التنيه إلا أنه يمكن أن يكون في نسخة غير هذا اللفظ ، وكتب مولانا محمد حسن المبكي قدس سره قوله وما يدرى استفهام إنكار يعني أن أهل مكة لا تخيل لهم فلا يدرى (*) بأحكامه ، وقوله إنما أردت يعني

لأنما كان الباعث على في قولي ليحي أن أهل مكة يقولون إلخ أن جابراً من أهل المدينة فكيف يروون عنه أهل مكة مع أن فيه احتمال عدم اللقاء فلما سكنت يحي عند قوله يروونه عن جابر، علمت أن روايتهم عن جابر صحيحة واللقاء يمكن في موسم الحج أو غيره، وقيل: معنى قوله إنما أردت أي إنما كان الحامل لي على قولي ليحي أنهم يروونه عن جابر أن جابراً من أهل المدينة وأهل المدينة أعلم بهذا الحديث، فكان رواية أهل مكة عن جابر معتبرة، نعم لو كانت عن غير جابر يعني عن غير أهل المدينة لم تكن معتبرة لعدم عليهم، اهـ. وقال الكرماني المقصود من هذا الكلام أن الحديث يدور على أهل المدينة، اهـ. وقال الحافظ: قلت: لأنهم يروونه عن جابر في رواية أحمد في مسنده عن سفيان، قلت أخبرهم عطاء أنه سمع من جابر، قلت ورواية ابن عينة كذلك عن ابن جريح عن عطاء تأتي في كتاب الشرب وهي على الإطلاق كما في روايته التي في أول الباب، اهـ.

وقال القسطلاني قوله (إنما أردت) أي إنما كان الحامل لي على قولي ليحي أنهم يروونه عن جابر (أن جابراً من أهل المدينة) فرجع الحديث إلى أهل المدينة، اهـ. وهذا واضح.

(قوله ليس فيه) أي في الحديث كذا في تقرير المسكي (نهي عن) إلخ كتب في تقرير البنجاني عن نهى غلط نهى عن صحيح، اهـ. كذا كتب قلعله يكون في نسخة عند الشيخ وإلا فالوجود في النسخ التي بأيدينا من المتون والشروح بلفظ نهى عن، فتأمل.

(باب تفسير المرايا)

قال الحافظ: هي جمع عربية هي عطية ثمرة الخنخل دون الرقبة كان العرب في الجلب يتطوع أهل الخنخل بذلك على من لا ثمرة له كما يتطوع صاحب الشاة والإبل

بالمسحة وهي عطية اللين دون الرقة ، وهي فعيلة بمعنى مفعولة أو فاعلة يقال عرى النخل بفتح العين والراء بالتمعية يعرفوها إذا أفردوها عن غيرها بأن أعطاهما لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمراها وتبقى رقبتها لمعطيا ، ويقال عريت النخل بفتح العين وكسر الراء تعرى على أنه قاصر فكأنها عريت عن حكم اخواتها واستثبتت بالمعطية ، اهـ . قلت : وتقدم قريبا لإجمال الكلام على الاختلاف في معناها لغة وشرعا ، وأن حاصل اختلاف الأئمة في ذلك أنها رجوع الواهب في هبته عند الحنفية وشراء الواهب هبته عند المالكية ، وقال الشافعي وأحمد إن هذا القدر أى خمسة أوسق مستثنى من التهي عن المزابنة فيجوز بيعه مع الواهب وغيره .

قوله (قال ابن إدريس لمخ) قال الحافظ : ابن إدريس هذا رجع ابن التين أنه عبد الله الأودى الكوفي ، وتردد ابن بطلال ثم السبكي في شرح المذهب ، وجزم المزى في التهذيب بأنه الشافعي ، اهـ . وقال الكرماني : ابن إدريس هو الإمام محمد ابن إدريس الشافعي ، قال البيهقي أراد البخاري بابن إدريس الشافعي ، اهـ . وقال العيني : ابن إدريس هذا هو عبد الله الأودى الكوفي كذا قاله ابن التين وعليه الأكثرون ، وتردد ابن بطلال وجزم المزى في التهذيب بأنه الشافعي حيث قال هذا الكلام كله قول محمد بن إدريس الشافعي وأن له هذا الموضع في صحيح البخاري وموضع آخر في كتاب الزكاة ، وكلام ابن بطلال يدل على أن قوله : وما يقويه لمخ من كلام البخاري لا من كلام ابن إدريس ، اهـ . قلت : وهو ظاهر كلام الحافظ إذ قال : قوله وما يقويه أى قول الشافعي : قول سهل بن أبي حنيفة وقال ابن التين احتجاج البخاري لابن إدريس بقول سهل لادليل فيه لأنها لا تكون مؤجلة وإنما يشهد له قول سفيان بن حسين الآتي ، اهـ .

(باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها)

قال الحافظ : يبدو بغير همز أى يظهر ، والثمار بالثالثة جمع ثمرة بالتحريك وهي

أعم من الرطب وغيره ، وقال العيني : وما ينبغي أن ينه عليه أنه يقع في كثير من كتب المحدثين وغيرهم حتى يدوا ، هكذا بالآلاف في الخط وهو خطأ ، والصواب حذفها في مثل هذا للناسيب ، وإنما اختلفوا في إثباتها إذا لم يكن ناصب مثل زيد يدوا ، والاختيار حذفها أيضا ويقع مثله في حتى تزوها وصوابه حذف الآلف ، اهـ . ثم قال الحافظ : ولم يجزم بحكم في المسألة لقوة الخلاف فيه ، وقد اختلف في ذلك على أقوال قليل يبطل مطلقا وهو قول ابن أبي ليلى والثوري ، وهم من نقل الإجماع على البطلان ، وقيل : يجوز مطلقا ولو شرط التبقية وهو قول يزيد بن أبي حبيب ، وهم من نقل الإجماع فيه أيضا ، وقيل : إن شرط القطع لم يبطل ولا بطل وهو قول الشافعي وأحمد والجمهور ورواية عن مالك ، وقيل : يصح إن لم يشترط التبقية والنهي فيه محمول على بيع الثمار قبل أن توجد أصلا ، وهو قول أكثر الحنفية ، وقيل : هو على ظاهره لكن النهي فيه للتنزيه ، وحديث زيد بن ثابت المصدر به الباب يدل للأخير وقد يحمل على الثاني ، اهـ . وفي العيني : قال النووي : إن باع الثمر قبل بدو صلاحه بشرط القطع صح بالإجماع ، وقال أصحابنا : ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع ، فإن تراخيا على إبقائه جاز وإن باع بشرط التبقية فالبيع باطل بالإجماع ، وإن باعها مطلقا بلا شرط القطع فمذهبنا ، ومذهب الجمهور أن البيع باطل ، وبه قال مالك ، اهـ . قال العيني : مذهب الشافعي ومالك وأحمد وإسحاق عدم جواز بيع الثمار في رموس النخل حتى تحمر أو تصفر ، ومذهب الأوزاعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد جواز بيع الثمار على الأشجار ، وبه قال مالك في رواية وأحمد في قول ، وحجتهم ما روى البخاري عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، الحديث ، قال الترمذي حديث حسن صحيح ، ووجه التمسك به أنه ﷺ جعل فيه ثمر النخل لبائعها إلا أن يشترط المبتاع فيكون له باشرطه إياها ، ويكون ذلك مبتاعا

لها ، وفي هذا لإباحة بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها لأن كل ما لا يدخل في بيع غيره إلا بالاشتراط يكون مبيعاً وحده ، اه مختصراً . وبسط الكلام على المسألة في الأوجز وبسط فيه أيضاً في الكلام على المراد يبدو الصلاح ، قال الباجي معنى الإزهاء في ثمرة النخل أن تبدو فيه الحمرة أو الصفرة وهو التضج وبدو الصلاح وبذلك ينجو من العاهة وذلك كله بعد أن تطالع الثريا مع طلوع الفجر ، قال ابن حبيب : ثمرة النخل سبع درجات الطلع ثم يكون أغريضاً ثم بلحاً ثم زهواً ثم بسرأ ثم رطباً ثم تمرأ . وقال الموفق : إن ما كان من الثمرة يتغير لونه عند صلاحه كشمرة النخل والغضب الاسود فبدو صلاحه بذلك وإن كان مما لا يتلون كالتفاح فبأن يحلو ، وقال أصحاب الشافعي : بلوغه أن يتناهى عظمه وما قلنا أشبه بصلاحه بما قالوه فإن بدو صلاح الشيء ابتداءؤه وتناهى عظمه آخر صلاحه ، وما قلنا هو قول مالك والشافعي وكثير من أهل العلم أو مقارب له ، وحكى ابن عابدين عن ابن الهمام أن بدو الصلاح عندنا أن تؤمن العاهة والفساد ، وعند الشافعي هو ظهور التضج ، اه ملخصاً من الأوجز . وذكر فيها سبعة أبحاث الأول بيعها أى الثمار بشرط التبقية ، الثاني بشرط القطع ، الثالث بيعها مطلقاً لغير مالك الأصل ، الرابع بيعها مع الأصل ، الخامس بيعها بدو مالك الأصل ، السادس أن يبيعها بشرط القطع ثم يتركها حتى يبدو صلاحها ، والسابع بيعها بعد بدو الصلاح وفيه أيضاً اختلاف وأقوال .

(باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها)

قال الحافظ : هذه الترجمة مأخوذة لبيان حكم بيع الأصول والتي قبلها الحكم ببيع الثمار ، اه . قلت : يشكل عليه أن هذا الغرض سيأتى قريباً في باب بيع النخل بأصله ، وتعب العيني كلام الحافظ بوجه آخر فقال بعد ذكر كلام الحافظ : هذا كلام فاسد غير صحيح بل كل من الترجمتين معقودة لبيع الثمار أما الترجمة الأولى

فهي قوله باب في بيع الثمار إلخ ، ولم يذكر فيه النخل ليشمل ثمار جميع الاشجار المثمرة ، وههنا ذكر النخل والمراد ثمرته وليس المراد عين النخل لأن بيع عين النخل لا يحتاج أن يقيد يبدو الصلاح أو بعدمه ، ألا ترى في الحديث يقول وعن النخل حتى ترهوه ، والزهو صفة لثمره لاصفة عين النخل والتقدير عن ثمر النخل فافهم ، اه . قال القسطلاني : وأجاب الحافظ ابن حجر في اتقاض الاعتراض بأنه قد فات العيني أنه ينقسم إلى بيع النخل دون الثمرة أو الثمرة دون النخل أوهما معاً ، ففي الأول : لا يتقيد بصلاح الثمرة دون الآخرين ، اه . ووافق السندی العيني إذ قال : الظاهر أن مراده بيع ثمر النخل وأفرده لموافقة الحديث الذي ذكره ، وأفرده في الحديث لإهتماماً بشأنه لأن غالب ثمراتهم كان ثمر النخل ، وعلى هذا فقوله في الحديث أى عن بيع ثمره من عطف الخاص على العام ، اه . قلت : ويبقى على جواب الحافظ الإيراد الذي ذكرته من تكرار الترجمة بالآتية ولم يتعرض لذلك الشراح ويمكن التفصلي عنه بأن المراد بالاصول ههنا الاشجار ، والمراد بالاصل في الترجمة الآتية الأرض لكن فيه أن القسطلاني أنكر أن يكون المراد بالاصل هناك الأرض كما سيأتي .

قوله (كتبت أنا إلخ) هكذا في النسخ الهندية وليس هذا الكلام في نسخ الشروح لأن المتون ولا في الشروح ، وكتب مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى يعني أنى كتبت عن معلى أحاديث إلا أنى لم أكتب عنه هذا الحديث بل كتبت عن قريبي على بن الهيثم ، اه . والمعنى واضح أن معلى من مشايخ البخارى لكنه لم يسمع عنه هذا الحديث بل أخذ عنه بالواسطة .

(باب إذا باع الثمار إلخ)

قال الحافظ : جنح البخارى في هذه الترجمة إلى صحة البيع وإن لم يبد صلاحها

لكنه جعله قبل الصلاح من ضمان البائع ، ومقتضاه أنه إذا لم يفسد فالبيع صحيح
وهـ في ذلك متابع للزهري كما أورده عنه في آخر الباب ، اهـ . وكتب شيخ
مشايخنا مولانا أحمد على المحدث السهار نفورى نور الله مرقده في هامش البخارى
قوله أ رأيت إن منع الله الثمرة إلخ فيه الترجمة لأن الثمرة إذا أصابتها عاهة ولم يقبضها
المشتري تكون من ضمان البائع فإذا قبضها فهو من مال المشتري ، وبه قال جمهور
السلف والثورى وأبو حنيفة والشافعى فى الجديد وغيرهم ، هذا ما قاله العيني ، وقال
ابن حجر : واستدل بهذا على وضع الجوائح فى الثمر يشترى بعد بدو صلاحه ثم
تصيبه جائحة فقال مالك : يضع عنه الثلث ، وقال أحمد وأبو عبيد يضع الجميع ،
وقال الشافعى والكوفيون لا يرجع على البائع بشئ وقالوا إنما ورد وضع الجائحة
فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع فيحمل مطلق الحديث فى
رواية جابر على ما قيد به فى حديث أنس ، واستدل الطحاوى بحديث أبى سعيد أصيب
رجل فى ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال النبى ﷺ تصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء
دينه فقال : خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك ، أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، قال
فلما لم يطل دين الغرماء بذهاب الثمار وفيهم باعها ولم يؤخذ الثمن منهم دل على أن
الامر بوضع الجوائح ليس على عمومه ، والله أعلم ، اهـ . قلت : وبسط الكلام على
ذلك أيضا فى الأوجز فى باب الجائحة فى بيع الثمار والزرع ، وذكر فيه أربعة
أبحاث فى ذلك ، الأول : فى المراد بالجائحة ، الثانى هل يؤثر الجائحة فى البيع أم لا ؟
قال الموفق : ما يهلك الجائحة من الثمار من ضمان البائع ، وبه قال أكثر أهل المدينة
ومنهم مالك وبه قال الشافعى فى القديم ، وقال أبو حنيفة والشافعى فى الجديد هو
من ضمان المشتري ، والثالث فى مقدار الجائحة المؤثرة ، والرابع فى المبيعات التى تؤثر
فيها الجائحة .

قوله (أ رأيت إن منع الله إلخ) قال الحافظ : هكذا صرح مالك برفع هذه

الجملة ، وتابعه محمد بن عباد عن الدراوردي عن حميد مقتصرأ على هذه الجملة الأخيرة ، وجزم الدارقطني وغير واحد من الحفاظ بأنه أخطأ فيه ، وبذلك جزم ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه وأبي زرعة إلى آخر ما بسطه الحافظ ، ولخص كلامه القسطلاني إذ قال : اختلف في هذه الجملة هل هي مرفوعة أو موقوفة ؟ فصرح مالك رحمه الله بالرفع ، وتابعه محمد بن عباد عن الدراوردي عن حميد ، وقال الدارقطني خالف مالكا جماعة منهم ابن المبارك وهشيم ومروان بن معاوية ويزيد بن هارون فقالوا : فيه قال أنس رأيت إن منع الله الثمرة قال الحافظ ابن حجر : وليس في جميع ما تقدم ما يمنع أن يكون التفسير مرفوعا لأن مع الذي رفعه زيادة علم على ما عذ الذي وقفه وليس في رواية الذي وقفه ما ينفي قول من رفعه ، اهـ . وبسط الكلام على ذلك العيني أيضا .

(باب شراء الطعام إلى أجل)

قال العيني : تقدم حديث الباب في باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة ، اهـ . قلت : هو كذلك ، وتقدم أيضا في باب شري الإمام الجوائح بنفسه ، وتقدم فيه كلام الشيخ على حديث الباب في هذا الباب دون الأول .

(باب إذا أراد بيع تمر لآخر)

قال الحافظ : أى ما يصنع ليسلم من الربا ، اهـ . وقال العيني : أى إذا أراد بيع تمر بتمر خير من تمره وكلاهما بالتاء المثناة من فوق وسكون الميم ، وجواب إذا مخوف تقديره ماذا يصنع حتى يسلم من الربا ، قال ابن عبد البر ذكر أبي هريرة لا يوجد في هذا الحديث إلا لعبد المجيد ، وقد رواه قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبي سعيد وحده ، وكذلك رواه جماعة من أصحاب أبي سعيد عنه ، اهـ . وقوله استعمل

رجلا قيل هو سواد بن غزية ، وقيل مالك بن صعصعة ذكره الخطيب قاله العيني
تبعاً للكرمانى إذ ذكرهما بلفظ قيل ، وقال الحافظ : أخرجه أبو عوانة والدارقطنى
من طريق الدراوردي عن عبد المجيد فسماه سواد بن غزية بفتح السين المهملة
وتخفيف الواو فى آخره دال مهملة ، وغزیه بغين معجمة وزاى وتحتانية ثقيلة
بوزن عطية ، وسيأتى ذكر ذلك فى المغازى فى غزوة خيبر ، اهـ . ولم يتعرض الحافظ
رحمه الله لذكر مالك وتبعه القسطلانى فى ذكر سواد فقط .

(باب من باع نخلاً قد أبرت إلخ)

قال الحافظ : قوله أو بإجارة أى أخذ شيئاً بما ذكر بإجارة ، قال الكرماني
قوله أو بإجارة فإن قلت علام عطف؟ قلت : على باع بتقدير فعل مقدر وهو نحو
أخذ بإجارة ، اهـ . قال الحافظ : وقوله أبرت بضم الهمزة وكسر الموحدة مخففاً
على المشهور ومشدداً والراء مفتوحة يقال أبرت النخل أبره أبراً بوزن أكلت
الشيء آكله أكلاً ، ويقال أبرته بالتشديد أبره تأبيراً والتأبير التشقيق والتلقيح ومعناه
شق طلع النخلة الأنثى لينذر فيه شيء من طلع النخلة الذكر ، والحكم مستمر بمجرد
التشقيق ولو لم يضع فيه شيئاً ، وروى مسلم من حديث طلحة قال : مررت مع
رسول الله ﷺ يقوم على رؤس النخل فقال : ما يصنع هؤلاء؟ قالوا : يلقحونه يجعلون
الذكر فى الأنثى فيلقح ، الحديث ، وضبطه السندى بضم الهمزة وتشديد الموحدة ، قال
العيني : ولما بار كل ثمر بحسبه وبما جرت عادتهم فيه بما يثبت ثمره ويعقده ، وقد يعبر
بالتأبير عن ظهور الثمرة وعن انمادها وإن يفعل فيها شيء ، اهـ . وفى الأوجز قال
الموفق : أصل الإبار عداً هل العلم التلقيح ، وقال ابن عبد البر إلا أنه لا يكون حتى
يتشقق الطلع وتظهر الثمرة فعبر به عن ظهور الثمرة للزومه منه والحكم متعلق بالظهور
دون نفس التلقيح بغير اختلاف بين العلماء ، قال القاضى : قد يتشقق الطلع بنفسه

فيظهر وقد يشقه الصماد فيظهر وأيهما كان فهو التأخير المراد ههنا ، وفي المحلى العادة تأخير البعض والباقي ينشق بنفسه وهبت (*) ربح المذكور إليه ، وقد لا يؤثر شيء وينشق الكل ، اه ما في الأوجز . وقال العيني : فإن قلت لارجحة ثلاثة أجزاء ، الأول : يبيع النخل المؤبرة ، والثاني : يبيع الأرض المزروعة ، والثالث : الإجارة ، فإن مطابقة الحديث لهذه الأجزاء ؟ قلت : قوله نخل يبعث قد أبرت مطابق للجزء الأول ، وقوله والحرث هو الزرع مطابق للجزء الثاني فالزرع للبائع إذا باع الأرض المزروعة ويفهم منه أنه إذا أجر أرضه وفيها زرع فالزرع له ، وإن كانت الإجارة فاسدة عندنا في ظاهر الرواية وهذا مطابق للجزء الثالث ، ولم أر أحداً من الشراح قد تنبه لهذا مع دعوى بعضهم الدعاوى المريضة في هذا الفن ، اه . قلت : وذكر في الأوجز في الحديث سبعة أبحاث ، الأول ما قال الموفق : إن البيع متى وقع على نخل مشمرة مؤبرة ولم يشترط الثمرة فهي للبائع وإن كانت غير مؤبرة فهي للبشري ، وهذا قال مالك والشافعي ، وقال ابن أبي ليلى هي للبشري في الحالين لأنها متصلة بالأصل اتصال خلقة فكانت تابعة له كالأغصان ، وقال أبو حنيفة والأوزاعي : هي للبائع في الحالين لأن هذا نماء له حد فلم يتبع أصله في البيع كالزرع في الأرض ، الثاني متى اشترطها أحد المتبايعين فهي له مؤبرة كانت أو غير مؤبرة ، وقال مالك رحمه الله إن اشترطها المشتري بعد التأخير جاز وإن اشترطها البائع قبل التأخير لم يجز ، الثالث ما في المتن : إذا اشترطها المتبايع فيكون له حيثئذ يقتضى الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً إذا ابتاعها بغير الطعام والشراب ، فإن ابتاعها بطعام أو شراب فالمشهور في المذهب أن ذلك لا يجوز أبرت الثمرة أو لم تقرب إلا أن يجردها قبل أن يفترق . الرابع ما في المتن : إن اشترط أحدهما جزء من الثمرة معلوماً كان ذلك كاشتراطها جميعاً في الجواز في قول جمهور الفقهاء ، وقال ابن القاسم :

(*) كذا في الأصل والمظاهر وجوب ١٢ ر .

لا يجوز اشتراط بعضها لأن الخبر إنما ورد باشتراط جميعها ، وعزا الباقي قول ابن القاسم إلى مالك رحمه الله ، الخامس ما في المغنى أن الثمرة إذا بقيت للبائع فله تركها في الشجر إلى أوان الجزاء ، وبه قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة يلزمه قطعها وتفريغ النخل فيها ، والسادس : ما قال العيني استدلل بالحديث على أن المؤبر يخالف في الحكم غير المؤبر ، وقالت الشافعية : لو باع نخلة بعضها مؤبر وبعضها غير مؤبر فالجميع ، للبائع ونص أحمد على أن الذي يؤبر للبائع والذي لم يؤبر للمشتري ، وجعلت المالكية الحكم للأغلب ، وفيه روايات أخر عن المالكية ، السابع : ما قال العيني استدلل به الطحاوي على جواز بيع الثمرة على رموس النخل قبل بدو صلاحها لأنه عليه السلام جعل فيه ثمر النخل للبائع عند عدم اشتراط المشتري فإذا اشترط المشتري ذلك يكون له ويكون المشتري مشترياً لها أيضاً ، اهـ ملخصاً من الأوجز . وبسط فيه الكلام على هذه الأبحاث وعلى الدلائل أيضاً ، وهذا البحث السابع يوافق رأي البخاري كما تقدم قريباً في باب إذا باع الثمار إلخ ، وكتب الشيخ في الكوكب في باب كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها هذا إذا كان مقصوده الثمرة الصالحة ، وأما إذا قصد غير الصالحة كما هو الآن أي وقت البيع فلا كراهة إلا أنه ليس له أن يتركه على الشجر وذلك لأن المشتري لعله قصد به منفعة غير الأكل ، وقوله : كرهوا بيع الثمار إلخ أي إذا كان المبيع هي الثمار لا كما هو الآن وإن كان المبيع هو الذي ليس بصالح لأكل الإنسان وقصده المشتري كذلك فلا كراهة حينئذ إلا أنه يؤمر بجذاذه الآن ولا يأباه لفظ الحديث بل فيه إشارة إلى ذلك إذ المنهى بيع العنب والحب وأنه لم يبيع الحب ولا العنب وإنما باع غيرهما ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التفصيل المذكور صرح به محمد في موطأه إذ قال لا ينبغي أن يبلغ شيء من الثمار على أن يترك في النخل حتى يبلغ إلا أن يحمر أو يصفر أو يبلغ بعضه فإذا كان كذلك فلا بأس ببيعه على أن يترك حتى يبلغ ، فإذا لم يحمر أو لم يصفر أو كان أخضر أو كان كفري فلا خير في شرائه على أن يترك حتى يبلغ ، ولا بأس بشرائه على أن يقطع

وكذلك بلغنا عن الحسن البصرى أنه قال : لا بأس ببيع الكفرى على أن يقطع
وبهذا نأخذ ، ١٥١ .

قوله (قال لى إبراهيم الخ) قال القسطلانى : أى على سبيل المذاكرة ، قال المزى :
إبراهيم هو ابن المنذر ، وهشام هو ابن سليمان الخزومى ، قال لأن ابن المنذر لم يسمع
من هشام بن يوسف ، وقال الحافظ ابن حجر فى المقدمة : ويحتمل أن يكون إبراهيم
هو ابن موسى الرازى ، وهشام هو ابن يوسف الصنعانى ، وجزم به فى الشرح وقال
البرماوى كالكرمانى وغيره هو إبراهيم بن موسى الفراء الرازى الصغير ، وهشام
هو ابن يوسف الصنعانى ، ١٥١ . وقال العيني : إبراهيم هو ابن يوسف بن يزيد بن زاذان
الفراء هكذا نسبة فى التلويح ، وقال بعضهم : إبراهيم بن موسى الرازى ، وقال المزى
إبراهيم بن المنذر ، وهشام هو ابن يوسف أبو عبد الرحمن ، وقال المزى هشام هذا هو
ابن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاض القرشى الخزومى إن شاء الله ، ١٥١ .

(باب بيع الزرع بالطعام كيلا)

قال الحافظ : قال ابن بطلان : أجمع العلماء على أنه لا يجوز بيع الزرع قبل أن
يقطع بالطعام لانه يبيع مجهول بمعلوم ، وأما بيع رطب ذلك يبابسه بعد القطع
ولمكان المائلة فالجمهور لا يجوزون بيع شيء من ذلك بحذسه لامتفاضلا ولا متاهلا ،
قال الحافظ : وقد تقدم البحث فى ذلك قبل أبواب ، واحتج الطحاوى لأن حنيفة فى
جزاء بيع الزرع الرطب بالحب اليابس بأنهم أجمعوا على جواز بيع الرطب بالرطب
مثلا بمثل مع أن رطوبة أحدهما ليست كرطوبة الآخر بل تختلف اختلافا متبايناً ،
ويعقب بأنه قياس فى مقابلة النص وبأن الرطب بالرطب وإن تفاوت لكنه نقصان
يسير فعنى عده لقلته بخلاف الرطب بالتمر فإن تفاوته تفاوت كثير ، ١٥١ . قلت :
تقدم البسط فى ذلك فى باب بيع المزبنة ، وتقدم هناك ما استدل به الإمام أبو حنيفة
رحمه الله تعالى بأنهما جنس واحد فيجوز متساوياً أوهما جنسان فيجوز
كيف شئتم .

(باب بيع النخل بأصله)

هذه الترجمة بظاهرها مكررة لما تقدم قريباً باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها لاسيما على رأى الحافظ رحمه الله تعالى فإنه حمل الترجمة المذكورة قبل على بيع الاصول ، ولم يتعرض أحد من الشراح للتكرار ، ويمكن التفصي عند هذا العبد الضعيف بحمل الاولى على الاشجار ، وحمل هذه الترجمة على الارض لكن فيه أن أكثر الشراح حملوا هذه الترجمة أيضاً على الاشجار ، قال الكرماني : فإن قلت ما أصل النخلة أهو الارض أم لا ؟ قلت : الإضافة بيانية نحو شجر الأراك أى أصل النخلة ، وقال العيني : أى باب بيع ثمر النخل بأصله أى بأصل النخل . اهـ . وقال القسطلاني : ليس المراد أرضها فالإضافة بيانية ، اهـ . ولا يراد على رأى العيني ومن واقفه فإنه حمل الترجمة الاولى على الثمار كما تقدم .

(باب بيع المخاضرة)

كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي أى البيع قبل بدو الصلاح ، وقال الحافظ : بالخاء والضاد المعجمتين وهى مفاعلة من الخضرة والمراد بيع الثمار والحبوب قبل أن يبدو صلاحها ، اهـ . قال العيني : زعم الإسماعيلي أن فى بعض الروايات والمخاضرة بيع الثمار قبل أن تطعم وبيع الزرع قبل أن يشتد ويفرك منه . وقال ابن بطال : أجمعوا على أنه لا يجوز بيع الزرع (*) أخضر إلا الفصيل للدواب ، وأجمعوا أنه يجوز بيع البقول إذا قلعت من الأرض وأحاط المشتري بها علماً ، قال ومن يبيع المخاضرة شراءً أو هبة في الأرض كالنفل والكراث والبصل واللفت وشبهه ، وأجاز شراءها مالك ، وقال : إذا استقل ورقه وأمن ، والأمان عنده أن يكون ما يقطع منه

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

ليس بفساد ، وقال أبو حنيفة : بيع اللفت في الأرض جائز وهو بالخيار إذا رآه ،
وقال الشافعي : لا يجوز بيع ما لا يرى وهو عندى بيع الغرر ، وفي التوضيح اختلفوا
في بيع القثاء والبطيخ وما يأتي بطناً بعد بطن فقال مالك : يجوز بيعه إذا بدا صلاحه
ويكون للمشتري ما ينبت حتى ينقطع ثمره لأن وقته معروف عند الناس ، وقال
أبو حنيفة والشافعي : لا يجوز بيع بطن منه إلا بعد طييه كالבطن الأول وهو عندهم
من بيع مالم يخلق ، وجعله مالك رحمه الله كالثمره إذا بدا صلاحها جاز ما بدا صلاحه
ومالم يبدل حاجتهم إلى ذلك ولو منعوا منهم لأضرهم لأن ما يدعوا إليه الضرورة
يجوز فيه بعض الغرر ، ألا يرى أن الظئر يكرى لأجل لبنها الذي لم يخلق ولم يوجد
إلا أوله ولا يدري كم يشرب الصبي منه ، وقد جرت العادة في الأغلب إذا كان
الأصل سليماً من الآفات أن تتابع بطونها وتلاحق ، وعدم مشاهدته لا تدل على
بطلان بيعه بدليل بيع الجوز واللوز في قشورهما ، اه مختصراً . وقال الموفق :
لا يجوز بيع الزرع الأخضر في الأرض إلا بشرط القطع في الحال كما ذكرناه في
الثمره على الأصول ، قال ابن المنذر لا أعلم أحداً يعدل عن القول به وهو قول مالك
وأهل المدينة وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي ، ولا يجوز بيع القثاء
والخيار وما أشبهه إلا لقطعة لقطعة ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال مالك
يجوز بيع الجميع لأن ذلك يشق تمييزه فجعل مالم يظهر تبعاً لما ظهر ، ولنا أنها
ثمره لم تخلق فلم يجر بيعها والحاجة تدفع ببيع أصوله ولا يجوز ما المقصود منه
مستور في الأرض كالجزر والبصل والثوم وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي .
وأباحه مالك والأوزاعي وإسحاق لأن الحاجة داعية إليه فأشبهه ببيع مالم يبدل
صلاحه تبعاً لما بدا ، ولنا أنه بيع مجهول لم يره ولم يوصف فأشبهه ببيع الحمل
لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر وهذا غرر ، اه ملخصاً .

قوله (عن المحاقلة) قال أبو عبيد : هو بيع الطعام في سنبله بالبر مأخوذ من الحقل ، وقال الليث : الحقل الزرع إذا تشعب من قبل أن يغلاظ سوقه والمنهى عنه بيع الزرع قبل إدراكه ، وقيل : بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ، وقيل : بيع ما في رموس النخل بالتمر ، وعن مالك رحمه الله هو كراء الأرض بالحنطة أو بكيل طعام أو إدام ، والمشهور أن المحاقلة كراء الأرض ببعض ما تنبت كذا في الفتح ، وفي الأوجز المحاقلة بالميم والقاف مفاعلة من الحقل وهو الحرث ، وقال بعض اللغويين اسم للزرع في الأرض وللأرض التي يزرع فيها ، وفي الشرح الكبير لا يجوز بيع المحاقلة وهو بيع الحب في سنبله بجنسه ، وقال محمد في الموطأ المحاقلة اشتراء الحب في السنبيل بالحنطة كيلا لا يدري أيهما أكثر ، اهـ . وأخرج مالك في موطأه عن ابن المسيب أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة والمحاقلة ، والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر ، والمحاقلة اشتراء الزرع بالحنطة واستكراء الأرض بالحنطة ، قال الباجي : يريد أنهما نوعان من المحاقلة وأن اسم المحاقلة واقع على كل واحد منهما ، اهـ . وقال السدي المحاقلة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وبعد الألف قاف من الحقل جمع حقة وهي الساحة الطيبة التي لا بناء فيها ولا شجر وهي بيع الحنطة في سنبليها بكيل معلوم من الحنطة الخالصة ، والمعنى فيه عدم العلم بالمائلة وأن المقصود من المبيع مستور بما ليس من صلاحه ، اهـ .

(باب بيع الجمار وأكله)

قال الحافظ : بضم الجيم وتشديد الميم هو قلب النخعة وهو معروف ذكر في حديث ابن عمر التميمي في كتاب العلم وليس فيه ذكر البيع لكن الأكل منه يقتضي جواز بيعه قاله ابن القيم ، ويحتمل أن يكون أشرك إلى أنه لم يجد حديثاً على شرطه يدل على بيعه على الجمار ، وقال ابن بطال بيع الجمار وأكله من المباحات

بلا خلاف ، وكل ما انتفع به للأكل فيعه جائز ، قال الحافظ : وفائدة الترجمة دفع توهم المنع من ذلك لأنه قد يظن إفساداً وإضاعة وليس كذلك ، اهـ . وقال الكرماني : الجمار شحم النخل ، فإن قلت : ما الذي يدل على بيع الجمار ؟ قلت جواز أكله ، ولعل الحديث مختصر بما فيه ذلك ، أو غرضه الإشارة إلى أنه لم يجد حديثاً يدل عليه بشرطه ، اهـ . وقال العيني الجمار قلب النخلة ، ويقال شحمها ، وللترجمة جزآن أحدهما بيع الجمار والآخر أكله ، وليس في الحديث إلا الأكل ؛ وقال بعد ذكر قول الكرماني : الجواب الأول أوجه من الآخرين ، ثم ذكر قول الحافظ في فائدة الترجمة ثم تعقب عليه بقوله المقصود من الترجمة أن يدل على شيء في الحديث الذي يورده في بابها ، وهذا الذي قاله أجنبي من ذلك وليس بشيء على ما لا يخفى ، اهـ . قلت : والأوجه عندي ما قاله الحافظ كما لا يخفى ، فإن غرض الترجمة غير الترجمة والذي يحتاج إلى ما في الحديث هي الترجمة لا غرضها .

(باب من أجرى أمر الامصار الخ)

قال القسطلاني : قوله « وسنهم » بضم المهملة وفتح التون الأولى مخففة ، اهـ . قال الكرماني : عطف على ما يتعارفون أي وعلى طريقتهم الثابتة على حسب مقاصدهم وعاداتهم المشهورة ، يعني باب من أجرى أمر أهل الامصار على حسب عرفهم وقصودهم (*) وعوائدهم ، اهـ . قال الحافظ قال ابن المنير وغيره : مقصوده بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف وأنه يقضى به على ظواهر الالفاظ ، ولو أن رجلاً وكل رجلاً في بيع سلعة فباعها بغير النقد الذي عرف الناس لم يجر ، وكذا لو باع موزوناً أو مكيلاً بغير الكيل أو الوزن المعتاد ، وذكر القاضي حسين من الشافعية : أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمسة التي يبنى عليها الفقه :

فنها الرجوع إلى العرف في معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية كصغر
ضبة الفضة وكبرها ، وغالب الكثافة في اللحية ونادرها إلى غير ذلك ، ومنها
الرجوع إلى المقادير كالحيض والظهر وأكثر مدة الحمل وسن الإياس إلى آخر
ما بسطه ، اه . وقال العيني : قوله على ما يتعارفون بينهم أى على عرفهم وعوائدهم في
أبواب البيوع والإيجارات والمكيال ، وفي بعض النسخ والكيل والوزن مثلاً بمثل
كل شيء لم ينص عليه الشارع أنه كيلى أو وزنى يعمل في ذلك على ما يتعارفه أهل
تلك البلدة ، مثلاً الأرض فإنه لم يأت فيه نص من الشارع أنه كيلى أو وزنى فيعتبر
في عادة أهل كل بلدة على ما بينهم من العرف فيه ، فإنه في البلاد المصرية يكال
وفي البلاد الشامية يوزن ، ونحو ذلك من الأشياء لأن الرجوع إلى العرف جملة
من القواعد الفقهية ، اه . والمراد فيما لم يأت فيه نص من الشارع .

قوله (وقال شرح) بضم المعجمة وإهمال الحاء - ابن الحارث الكندى
القاضى في عهد عمر رضى الله عنه ، كذا في الكرمانى (للغزاليين) بالغين المعجمة
والزاي المشددة - الياعين للمغزولات (ستكم) أى عادتكم (ينكم) قال الحافظ
أى جائزة هذا على أن يقرأ ستكم بالرفع ، ويحتمل أن يقرأ بالنصب على حذف
فعل أى الزموا ، وهذا وصله سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين أن ناساً من
الغزاليين اختصموا إلى شرح في شيء كان بينهم فقالوا إن سنتنا يئنا كذا وكذا ،
فقال ستكم ينكم ، اه . قال القسطلانى تبعاً للحافظ : وقع في بعض النسخ ههنا
زيادة في غير رواية أبي ذر ربحا - بكسر الراء وسكون الموحدة وبحاء مهملة ،
قال الحافظ ابن حجر وغيره هى زيادة لامعنى لها ههنا ، وإنما محلها آخر الأثر
الذى بعده ، اه . قلت : لا يوجد هذا اللفظ في النسخ الهندية ولا في الفتح والقسطلانى ،
وهو موجود في متن الكرمانى والعيني ولم يتعرض له الكرمانى ، وقال العيني :

هكذا في بعض النسخ ولكنه غير صحيح ، لأن هذه اللفظة ههنا لا فائدة لها ولا معنى يطابق الآخر ، ا هـ .

قوله (قال عبد الوهاب) بن عبد المجيد الثقفي مما وصله ابن أبي شيبة عنه (عن أيوب) السخيتاني (عن محمد) هو ابن سيرين (لابأس) أن يتباع (العشرة بأحد عشر) ويجوز نصب عشرة بتقدير « بع » ، قاله القسطلاني ، قال الكرماني العشرة بالرفع والنصب أي إذا كان عرف البلد المشتري بعشرة دراهم يتباع بأحد عشر درهما فيدعيه على ذلك العرف فلا بأس به ، ا هـ . وقريب منه ما في تقرير المكي إذ قال : قوله لابأس كان العرف هناك أن المشتري بعشرة إذا يباع مرا بحة يباع بإحدى عشرة ، فإذا قال المشتري بعته مرا بحة على عشرة ولم يبين الربح كان الثمن لإحدى عشرة ، فقال ابن سيرين لابأس به ولا حاجة إلى بيان قدر الربح لأن العرف يرفع جهالة ، ا هـ . وفي تقريره الآخر قوله لابأس بالعشرة إلخ يعني أكر كسي مشتري را كفت كه اين جامه را خريدم بنود رويه وهنوزي فروشم بربح ده يازده وزانده بيان نه كرد بس مشتري گرفته بس لازم می شود بر مشتري صد رويه واكر بائع آن جامه را بريك رويه سفيد کرده بود باييك رويه رنگ داده بود ومشتري را معلوم بود بس لازم شود بر مشتري يك رويه ديكر اكر جه در وقت عقد يادنه کرده بود چرا كه باين عرف جازي است ، ا هـ . وقال الحافظ : أي لابأس أن يبيع ما اشتراه بمائة دينار مثلاً كل عشرة بأحد عشر فيكون رأس المال عشرة والربح ديناراً ، وقال العيني مطابقته للترجمة من حيث أن عرف البلد أن المشتري بعشرة دراهم يباع بأحد عشر فباعه المشتري على ذلك العرف لم يكن به بأس ، ا هـ . وقال القسطلاني ظاهره أن ربح العشرة أحد عشر فتكون الجملة أحدًا وعشرين لكن العرف فيه أن للعشرة دنانير مثلاً ديناراً واحداً فيقتضى بالعرف على ظاهر اللفظ ، ا هـ . قال العيني : قال ابن بطال اختلف العلماء في ذلك فأجازوه قوم وكرهه

آخرون ، ومن كرهه ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما وغيرهما ، وبه قال أحمد وإسحاق ، قال أحمد البيهقي مردود ، وأجازته ابن المسيب والنخعي ، وهو قول مالك والثوري والأوزاعي ، وحجة من كرهه أنه يبيع مجهول ، وحجة من أجازته أن الثمن معلوم والربح معلوم ، وأصل هذا الباب بيع الصبرة كل قفيز بدرهم ، ولا يعلم مقدارها من الطعام فأجازته قوم وأباه آخرون ، ومنهم من قال لا يجوز إلا القفيز الواحد ، ١ هـ . قال الحافظ : قال ابن بطال أصل هذا الباب بيع الصبرة كل قفيز بدرهم من غير أن يعلم مقدار الصبرة ، قال الحافظ : وفي كون هذا الفرع هو المراد من أثر ابن سيرين نظر لا يخفى ، ١ هـ . وفي القسطلاني أصل هذا الباب بيع الصبرة على أن كل قفيز بدرهم أى بأن يقول بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم ، فيصح البيع عند الشافعية والمالكية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد في الكل ، لأن المبيع معلوم بالإشارة إلى المشار إليه فلا يضر الجهل ، وقال أبو حنيفة يصح في واحد فقط ، ولو قال اشتريت بمائة وقد بعتك بمائتين وبيع درهم لكل عشرة جاز ، وكأنه قال بعتك بمائة وعشرين ويسمى ببيع المراجعة ، ١ هـ . وفي الأوجز : المراجعة مصدر رابع ، قال الدردير هو بيع الساعة بالثمن الذى اشتراها به وزيادة ربح معلوم لها ، وقال الموفق : هو البيع برأس المال وبيع معلوم ، ويشترط عليهما برأس المال فيقول رأس مالى فيه أو هو على بمائة وبعتك بها وبيع عشرة ، فهذا جائز لا خلاف في صحته ، ولا تعلم فيه عند أحد كراهته ، وإن قال بعتك برأس مالى فيه وهو مائة ، وأربح في كل عشرة درهما أو قال ده يازده اوده دوازده فقد كرهه أحمد ، وقد رويت كراهته عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهما وغيرهما ، وقال إسحاق : لا يجوز لأن الثمن مجهول حال العقد فلم يجوز كما لو باعه بما يخرج به في الحساب ، ورخص فيه ابن المسيب وابن سيرين والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لأن رأس المال معلوم والربح معلوم ، فأشبهه ما لو قال وبيع عشرة دراهم ، ووجه

الكراهة أن ابن عمر وابن عباس كرهاه ، ولم نعلم لهما في الصحابة مخالفاً ، ولأن فيه نوع جهالة والتحرز عنها أولى ، وهذه كراهة تنزيه والبيع صحيح لما ذكرناه ، وما حكاه الموفق من مذهب أحمد مخالف لما تقدم عن العيني ، والموفق صاحب المذهب فقوله أوجه ، (ويأخذ) البائع (للنفقة) أى لأجل النفقة على المبيع (ربها) قال الحافظ : وقال مالك لا يأخذ إلا فيما له تأثير في السلعة كالصبغ والخطاطة ، وأما أجرة السمسار والطلب والشد فلا ، قال فإن أرباحه المشتري على مالا تأثير له جاز إذا رضى بذلك ، وقال الجمهور للبائع أن يحسب في المراجعة جميع ما صرفه ، ويقول قام على بكذا ، ١٥٠ . قلت : بسط في الكلام في تفصيل مذهب مالك في الأوجز ، وفيه عن الدر المختار يضم البائع إلى رأس المال أجر القصاب والصبغ وحمل الطعام وأجرة السمسار وغيرها ، وضابطه كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته يضم ، واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم ، ويقول قام على بكذا ولا يقول اشترته لأنه كذب ، قال ابن عابدين : قوله وضابطه إلخ فإن الصبغ وأخواته يزيد في عين المبيع ، والحل والسوق يزيد في قيمته لأنها تختلف باختلاف المكان ، فتلحق أجرتها برأس المال وأورد أن السمسار لا يزيد في عين المبيع ولا في قيمته ، وأجيب بأن له دخلا في الأخذ بالأقل فيكون في معنى الزيادة في القيمة ، قال في الفتح بعد ذكره : الضابط المذكور قال في الإيضاح هذا المعنى ظاهر ولكن لا يتمشى في بعض المواضع ، والمعنى المعتمد عليه عادة التجار حتى يعم المواضع كلها ، ١٥٠ . قلت : وبهذا المعنى يكون إيراد الإمام البخارى هذا الأثر في الترجمة أوضح ، وقال الحافظ : وجه دخول هذا الأثر في الترجمة الإشارة إلى أنه إذا كان في عرف البلد أن المشتري بعشرة دراهم يباع بأحد عشر فباعه المشتري على ذلك العرف لم يكن به بأس ، ١٥٠ . وبذلك قال العيني . والأوجه عندى ما قلت .

قوله (واكثرى الحسن) إلخ الحسن هو البصرى ومرادش - بكسر الميم

وسكون الرأء وبالمهملتين ، والداق - بفتح النون وكسرها - كافى الكرماني ، وقال الحافظ - بالمهملة ونون خفيفة مفتوحة بعدها قاف - وزن سندس درهم ، والمار الحمار بالنصب فهما بفعل مضمّر أى احضر أو اطلب ، ويجوز الرفع أى المطلوب ، وصله سعيد بن منصور ووجه دخوله فى الترجمة ظاهر من جهة أنه لم يشارطه اعتماداً على الأجرة المتقدمة وزاد بعد ذلك على طريق الفضل ، اه . وقال العيني : يعنى جاء الحسن مرة أخرى إلى عبد الله بن مرداس فقال الحمار الحمار بالتكرار بالنصب على المفعولية على تقدير هات الحمار ، وبالرفع على الابتداء أى الحمار مطلوب ولم يشارطه يعنى الأجرة اعتماداً على الأجرة المتقدمة للعرف بذلك ، وزاد على الداقتين دانقا آخر على سبيل الفضل والكرم ، اه مختصراً . وفى تقرير المسكى : قوله بنصف درهم لما جرى بينهم العرف فى المرة الأولى ، وزيادة الداق إنما كانت لأنه زاد على المسافة الأولى فى هذه المرة ثلثها ، اه .

(باب بيع الشريك من شريكه)

قال الحافظ : قال ابن بطال هو جائز فى كل شئ مشاع ، وهو كيبه من الأجنبي فإن باعه من الأجنبي فللشريك الشفعة ، وإن باعه من الشريك ارتفعت الشفعة ، وذكر فيه حديث جابر فى الشفعة ، وحاصل كلام ابن بطال مناسبة الحديث للترجمة ، وقال غيره : معنى الترجمة حكم بيع الشريك من شريكه ، والمراد منه حص الشريك أن لا يبيع ما فيه الشفعة إلا من شريكه ، لأنه إن باعه غيره كان للشريك أخذه بالشفعة قهراً ، وقيل وجه المناسبة أن الدار إذا كانت بين ثلاثة فباع أحدهم للآخر كان للثالث أن يأخذ بالشفعة ولو كان المشتري شريكاً ، وقيل ينبئ على الخلاف : هل الأخذ بالشفعة أخذ من المشتري أو من البائع ؟ فإن كان من المشتري فيكون شريكاً ، وإن كان من البائع فهو شريك شريكه ، وقيل : مراده أن الشفع إن كان له الأخذ قهراً فلبائع إذا كان شريكه أن يبيع له ذلك بطريق الاختيار ، بل

أولى، ١٠١. قلت : وما قال الحافظ من مسألة الدار بين الثلاثة خلافة بسطت في المغنى إذ قال : إن كان المشتري شريكاً فللشفيع الآخر أن يأخذ بقدر نصيبه ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ، وحكى عن الحسن والشعبي والبقى لاشفعة للآخر لأنها ثبتت لدفع ضرر الشريك الداخل ، وهذا شركته متقدمة فلا ضرر في شرائه وحكى ابن الصباغ عن هؤلاء : أن الشفعة كلها لغير المشتري ، ولا شيء للمشتري فيها ، لأنها تستحق عليه فلا يستحقها على نفسه ، ولنا أنهما تساويا في الشركة ، إلى آخر ما بسطه الموفق ، وقال القسطلاني قال ابن المثير : أدخل في الباب حديث الشفعة لأن الشريك يأخذ الشقص من المشتري قهراً بالثمن ، فأخذه له من شريكه مبايعة جائز قطعاً ، ١٠١. وقال العيني : مطابقة الحديث للترجمة من حيث أن الشفعة لا تقوم إلا بالشفيع ، وهو إذا أخذ الدار المشتركة بينه وبين رجل حين باع ما يخصه بالشفعة ، فكأنه اشتراه من شريكه ، فصدق عليه أنه يبيع الشريك من الشريك ، ١٠١. قلت : والأوجه عندى من هذه الوجوه ما ذكره الحافظ أن غرض الترجمة الحظ على بيع الشريك من شريكه ، لأنه إذا كان للشريك أن يأخذه قهراً فأولى أن يأخذه رضا ليكون أطيب لقلبه .

(باب بيع الأرض والدور إلخ)

قال الحافظ : ذكر فيه حديث جابر في الشفعة أيضاً ، وسيأتى في مكانه وذكر هنا اختلاف الرواة في قوله كل مال لم يقسم ، إلى آخر ما بسطه من اختلاف ألفاظ الرواة ، ولم يتعرض لغرض الترجمة . وقال العيني : قوله الدور بالهمز والواو كليهما وبالواو قطع جمع دار ، والعروض — بالضاد المعجمة — جمع عرض — بالفتح — وهو للتاع وقوله مشاعاً نصب على الحال ، وكان القياس أن يقال مشاعة ، لكن لما صار للتاع كالاسم وقطع النظر فيه عن الوصفية جاز تذكيره أو يكون باعتبار

المذكور أو باعتبار كل واحد منهما ، وأما بيع العروض مشاعاً فأكثر العلماء على أنه لاشفعة فيها ، اهـ . قلت : بسط الكلام في الأوجز فيما يقع فيه الشفعة ، وفيه قال الموفق : الشفعة تثبت على خلاف الأصل ، إذ هي انتزاع ملك المشتري بغير رضا منه ، لكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحة فلا تثبت إلا بشروط أربعة ، وبسط في الأوجز اختلاف الأئمة في الشروط الأربعة ليس هذا محله ، ثم قال العيني : وإنما ذكر العروض في الترجمة وليس لها ذكر في الحديث تنبيهاً على الخلاف فيه على الإجمال فيوقف عليه من الخارج ، اهـ .

(باب إذا اشترى شيئاً لغيره إلخ)

قال الحافظ : هذه الترجمة معقودة لبيع الفضولى ، وقد مال البخارى فيها إلى الجواز ، اهـ . قلت : هذا مشكل فإن نص الترجمة أنها منعقدة لشراء الفضولى دون البيع ، وقال العيني : هذا باب يذكر فيه إذا اشترى أحد شيئاً لأجل غيره بطريق الفضول وأشار به البخارى إلى بيع الفضولى ، اهـ . وقال القسطلانى : أى إذا اشترى شيئاً لغيره . يعنى بطريق الفضول فرضى ذلك الغير بذلك الشراء بعد وقوعه ، اهـ . ثم قال تبعاً للحافظ : موضع الترجمة من هذا الحديث قوله إنى استأجرت إلخ ، فإن فيه تصرف الرجل فى مال الأجير بغير إذنه ، فاستدل به المؤلف على جواز بيع الفضولى وشرائه ، وطريق الاستدلال به يبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، والجمهور على خلافه لكن تقرر أن النبي ﷺ ساقه سياق المدح والثناء على فاعله ، وأقره على ذلك ، ولو كان لا يجوز لبنه فهذا التقرير يصح الاستدلال به لا بمجرد كونه شرع من قبلنا ، والقول بصحة بيع الفضولى هو مذهب المالكية ، وهو القول القديم للشافعى ، فينقد موقوفاً على إجازة المالك إن أجازة نفذ وإلا لفى ، والقول الجديد بطلانه لأنه ليس بمالك ولا وكيل ولا ولى ، ويجرى

القولان فيما لو اشترى لغيره بلا إذن بعين ماله ، اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : غرض الباب أن شري الفضولي جائز كما هو مذهب صاحبيه خلافاً لأبي حنيفة ، اه . قلت : لم أجد ذلك الاختلاف في كتبنا بعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، نعم ذكروا الاختلاف فيما إذا وكل رجلاً أن يشتري له رطلاً من اللحم بدرهم فاشترى به رطلين فقال كلا الرطلين للوكل ، وقال الإمام : الرطل بنصف درهم له ، وذكروا هذه المسألة أيضاً في حديث حكيم بن حزام الآتي ذكره . قلت : والجملة أن ههنا مسألتين إحداهما بيع الفضولي ، والثانية شراء الفضولي ، ذكرهما شراح الحديث في أحاديث عروة البارقي وحكيم بن حزام في شراءهما أضحية النبي ﷺ ، قال شيخنا في البذل في حديث حكيم بن حزام : قال الخطابي هذا الحديث مما يحتاج به أهل الرأي لأنهم يميزون بيع مال زيد لعمره بغير إذن منه وتوكيل فيه ، ويقف على إجازة المالك فإن أجاز صح إلا أنهم لم يميزوا الشراء بغير إذنه ، وأجاز مالك الشراء والبيع معاً ، وكان الشافعي لا يميز شيئاً من ذلك لأنه غرر ، إلى آخر ما في البذل . وقال الشيخ قدس سره في الكوكب الدرر في الحديث المذكور : يعلم بذلك جواز بيع الفضولي ، فإن النبي ﷺ لم يمنعه عن ارتكاب مثل ذلك فكان تقريراً منه ، وأما شرائه فيقادر منه شراء الفضولي إلى آخر ما بسطه ، وفيه : فتصرف حكيم فيه لم يكن إلا تصرف الفضولي بيعاً وشراء ، وجاز الفعلان بتقرير النبي ﷺ ، وأما توكيله فقد انتهى بشراء الشاة الأولى فكانت تصرفاته من بعد تصرفات الفضولي ، اه . وفي هامش الكوكب : وفي بيع الفضولي خلاف الشافعي كما في الهداية ، وذكر ابن الهمام مالكا وأحمد مع الحنفية ، واستدل لهم بحديث الباب ، اه . وقال شيخنا في البذل تحت قول النبي ﷺ : لا تبع ما ليس عندك ، : وفي معناه مال غيره بغير إذنه لأنه لا يدرى هل يميز مالكم أم لا ، وبه قال الشافعي ، وقال جماعة يكون المقدر موقوفاً على إجازة

الحجة (١) ،

المالك ، وهو قول مالك وأصحاب أبي حنيفة وأحمد ، اه . وقال ابن رشد في البداية :
 اختلفوا في بيع الفضولي وشرائه فمنه الشافعي في الوجهين جميعاً . وأجازهُ مالك
 في الوجهين جميعاً ، وفرق أبو حنيفة بين البيع والشراء فقال : يجوز البيع ولا يجوز
 الشراء ، وعمدة المالكية حديث عروة البارقي في الأضحية ، ووجه الاستدلال منه
 أن النبي ﷺ لم يأمره في الشاة الثانية لا بالشراء ولا بالبيع ، فصار ذلك حجة على
 أبي حنيفة في صحة الشراء للغير ، وعلى الشافعي في الأمرين جميعاً ، اه . وقال
 الموفق بعد ما بسط الكلام في خلاف الوكيل للوكيل : من باع مال غيره بغير
 إذنه فالصحيح من المذهب أن البيع باطل ، وهو مذهب الشافعي ، وفيه رواية
 أخرى أنه صحيح . ويقف على إجازة المالك ، فإن لم يجزه بطل ، وإن أجازهُ صح
 لحديث عروة البارقي ، ثم قال : وإن وكله أن يتزوج له امرأة فتزوج له غيرها
 أو تزوج له بغير إذنه ، فالعقد فاسد بكل حال في إحدى الروايتين ، وهو مذهب
 الشافعي ، لأن من شرط صحة النكاح ذكر الزوج فإذا كان بغير إذنه لم يقع له
 ولا للوكيل ، لأن المقصود أعيان الزوجين بخلاف البيع فإنه يجوز أن يشتري له
 من غير تسمية المشتري له فافترقا ، والرواية الثانية : يصح النكاح ويقف على إجازة
 المتزوج له ، فإن أجازهُ صح ، وإلا بطل ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، والقول فيه
 كالقول في البيع على ما تقدم ، اه .

(١) قوله الحجة ، من هذه اللفظة يتبدأ كلام الشيخ قدس سره ، وهذه الكلمة
 متعلقة بما سبق ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : قوله حتى اشتريته
 فيه الترجمة ، لأن ذلك الاجير كان وضع فرقه عند البائع ، والوضع عند البائع
 قبض عند البخاري ، ولا حاجة إلى القبض الحقيقي كما أثبت فيما مر ، فلما دخل ذلك
 الفرق في ملك الاجير واشترى المستأجر به بقرراً وغيره ، وقصه النبي ﷺ ثبت
 أن شراء الفضولي جائز ، ١٢٥١ .

نعم كان^(١) كل ذلك تصرفاً منه في ملكه فلما أعطاه كان تفضلاً منه ، وبر مبتدأ ، والله تعالى أعلم .

قوله (إن على الأرض إلخ) وكان ذلك على حسب علمه ، أو المراد بالأرض^(٢)

(١) وهذا جواب عن الجمهور للحديث ، لأن القبض لم يتحقق عندهم ، قال الكرماني : قوله فرق — بفتح الراء وسكونها — مكيال يسع ثلاثة أصع ، والذرة — بتخفيف الراء — حب معروف ، فإن قلت : هل فيه حجة على جواز بيع الفضولي ؟ قلت : لا ، إذ اختلفوا أن شرع من قبلنا حجة لنا أم لا ؟ وعلى الحجية فيحتمل أنه استأجره بفرق في الذمة ، ولم يسله إليه بل عرضه عليه ، فلم يقبضه لردائه ، فبقى على ملك المستأجر ، لأن ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صحيح ، ثم إن المستأجر تصرف فيه وهو ملكه ، وضح تصرفه سواء اعتده لنفسه أو للأجير ثم تبرع بما اجتمع منه على الأجير بتراضيهما ، قال الخطاطي : إنما تطوع به صاحبه وتقرب به إلى الله تعالى ، ولذلك توسل به للخلاص ، ولم يكن يلزمه في الحكم أن يعطيه أكثر من الفرق الذي استأجره عليه ، فلذلك حمد فعله ، اهـ . وأجاب الحافظ بنحو ما أجاب به الكرماني بقوله : يحتمل أنه استأجره بفرق في الذمة إلى آخر ما تقدم ، ولم يعزه إلى الكرماني ، ولم يذكر قول الخطاطي ، وتبهما القسطلاني بدون العزو إليهما ، ثم قال : فالتاج الذي حصل على ملك المستأجر تبرع به للأجير وغاية ذلك أنه أحسن القضاء فأعطاه حقه وزيادات كثيرة ، ولو كان الفرق تعين للأجير لكان تصرف المستأجر فيه تعدياً ، ولا يتوسل إلى الله بالتعدي ، وإن كان مصلحة في حق صاحب الحق ، وليس أحد في حجر غيره حتى يبيع أملاكه ، ويزعم أن ذلك أحظى لصاحب الحق ، وإن كان أحظى فكل أحد أحق بنفسه وبماله من الناس أجمعين ، اهـ ١٢١ .

(٢) وبذلك جزم القسطلاني إذ قال : قوله إن — بكسر الهمزة وسكون التون — نافية أي ماعلى الأرض أي هذه التي نحن فيها ، واستشكل بكون لوط كان معه كما قال تعالى « فآمن له لوط » وأجيب بأن المراد بالأرض التي وقع

هي هذه التي هم فيها ، فلا يعترض بلوط .

له فيها ما وقع ، ولم يكن معه لوط إذ ذاك ، اه . ثم قال العيني : قال ابن الجوزي :
على هذا الحديث إشكال ما زال يختلج في صدرى ، وهو أن يقال : ما معنى توريته
عليه الصلاة والسلام عن الزوجة بالاخت ، ومعلوم أن ذكرها بالزوجة كأن أسلم
لها لأنه إذا قال هذه أختى ، قال : زوجنيها ، وإذا قال امرأتى سكنت ، هذا إن
كان الملك يعمل بالشرع ، فأما إذا كان كما وصف من جورره فما يبالي إذا كانت
زوجة أو أختا ، إلى أن وقع لى أن القوم كانوا على دين المجوس ، وفي دينهم أن
الاخت إذا كانت زوجة كان أخوها الذى هو زوجها أحق بها من غيره ، فكان
الخليل عليه الصلاة والسلام أراد أن يستعصم من الجبار بذكر الشرع الذى
يستعمله ، فإذا هو جبار لا يراعى جانب دينه ، واعترض على هذا بأن الذى جاء
على مذهب المجوس زرادشت ، وهو متأخر عن هذا الزمن ، فالجواب : أن
لمذهب القوم أصلا قديما ادعاه زرادشت وزاد عليه خرافات آخر ، وقد كان نكاح
الآخوات جائزا في زمن آدم عليه السلام ، ويقال كانت حرمة على لسان موسى
عليه السلام ، قال : ويدل على أن دين المجوس له أصل ما رواه أبو داود أن النبي
صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ، ومعلوم أن الجزية لا تؤخذ إلا
من له كتاب أو شبهة كتاب ، ثم سألت عن هذا بعض علماء أهل الكتاب فقال :
كان من مذهب القوم أن من له زوجة لا يجوز له أن يتزوج إلا أن يهلك زوجها ،
فلما علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام هذا قال هي أختى ، كأنه قال إن كان الملك
عادلا غطتها منى أمكنى دفعه ، وإن كان ظلما تخلصت من القتل ، وقيل إن النفوس
تأبى أن يتزوج الإنسان بامرأة وزوجها موجود ، فعدل عليه السلام عن قوله
زوجتى ، لأنه يؤدي إلى قتله أو طرده عنها أو تكليفه لفراقها ، وقال القرطبي :
قليل إن من سيرة هذا الجبار أنه لا يغلب الأخ على أخته ولا يظله فيها ، وكان يغلب
الزوج على زوجته ، اه . وقال القسطلانى : اختلف في السبب الذى حمل إبراهيم

قوله (وأعطوها أجر) فيه الترجمة (١) حيث كانت آجرة للكافر مملوكة .
قوله (من وليدته) فيه (٢) الترجمة .

على هذه التوصية مع أن ذلك الجبار كان يريد اغتصابها أختا كانت أو زوجة ،
فقال كان من دين ذلك الجبار أن لا يتعرض إلا لنوات الأزواج ، أى فيقتلهم ،
فأراد إبراهيم عليه السلام دفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما ، وذلك أن
انتمصابه إياها واقع لاحالة ، لكن إن علم أن لها زوجا فى الحياة حملته الغيرة على
قتله وإعدامه ، أو حبسه وإضراره ، بخلاف ما إذا علم أن لها أختا ، فإن الغيرة
حينئذ تكون من قبل الاخ خاصة ، لامن قبل الجبار ، فلا يزال به ، وقيل : المراد
إن علم أنك امرأتى الزمنى بالطلاق ، اه . قلت : والأوجه عندى فى الجواب أن
الرجل إن كان معه زوجته فلا يرضى أبداً بأن يتمتع بزوجه أحد ، ولو كان ملكا ،
فلا بد من إهلاك الزوج للتمتع بزوجه ، وإن كان معه امرأة أخرى سوى الزوجة ،
فلا يألف من أن تكون فراش الملك ، بل طالما يفتخر بذلك ، فلا يحتاج إلى
قتل الرجل ، فلذلك قال سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنها أختى
فتأمل ١٢ .

(١) قال العيني : مطابقتها للترجمة فى قوله : أعطوها هاجر ، فهذه ممة من الكافر
إلى المسلم ، فدل ذلك على جواز تصرف الكافر فى ملكه ، اه . قال ابن بطال
غرض البخارى بهذه الترجمة إثبات ملك الحربى ، وجواز تصرفه فى ملكه بالبيع
والهبة والعق وغيرها ، إذ أقر ﷺ سلمان عند مالك من الكفار وأمره أن
يكتب ، وقبل الخليل عليه الصلاة والسلام هبة الجبار ، وغير ذلك مما تضمنه
أحاديث الباب ، اه . كذا فى الفتح والعيني ١٢ .

(٢) قال الحافظ : موضع الترجمة منه ملك زمعة للوليدة ، وإجراء أحكام
الرق عليها ، وبذلك جزم العيني حيث قال : مطابقتها للترجمة من حيث أن عبد بن زمعة
قال : هذا ابن أمة أبى ، ولد على فراشه فأثبت لآبيه أمة وملكها عليها فى الجاهلية ،

قوله (قبل أن تدبغ) يعنى به ^(١) الدباغة المعروفة المخصوصة فإنها لا تشترط ، لجواز البيع ، بل الشرط لإزالة الرطوبات .

فلم يشكر ﷺ ذلك وسمع خصامهما ، وهو دليل على تنفيذ عهد المشرك والحكم به ، وأن تصرف المشرك في ملكه يجوز كيف شاء ، وحكم النبي ﷺ هنا بأن الولد للفراش ، ١٢٥١ .

(١) هذا تأويل من الشيخ قدس سره لكلام البخارى إلى قول الجمهور ، وإلا فالمعروف من مذهب الإمام البخارى العموم كما سيأتى ، قال الحافظ : قوله باب جلود الميتة إلخ ، أى هل يصح بيعها أم لا ؟ أورد فيه حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، وكأنه أخذ جواز البيع من جواز الاستمتاع ، لأن كل ما ينتفع به يصح بيعه ، وما لا فلا ، وبهذا يجاب عن اعتراض الإسماعيلي بأنه ليس في الخبر الذي أورده تعرض للبيع . والانتفاع بجلود الميتة مطلقا قبل الدباغ وبعده مشهور من مذهب الزهرى ، وكأنه اختيار البخارى ، وحجته مفهوم قوله ﷺ « إنما حرم أكلها فإنه يدل على أن كل ما عدا أكلها مباح ، اه . وقال أيضا في موضع آخر قوله « إنما حرم أكلها ، يؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة ، لأن لفظ القرآن « حرمت عليكم الميتة » وهو شامل لجميع أجزائها في كل حال ، غفست السنة ذلك بالأكل ، واستدل به الزهرى لجواز الانتفاع بجلود الميتة مطلقا ، سواء دبغ أم لم يدبغ ، لكن صح التقييد من طرق أخرى بالدباغ ، وهى حجة الجمهور ، واستثنى الشافعى من الميتات الكلب والخنزير ، وما تولد منهما لنجاسة عينهما عنده ، ولم يستثن أبو يوسف وداود شيئا أخذاً بعموم الخبر ، وهى رواية عن مالك ، وقد أخرج مسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما « إذا دبغ الإهاب فقد طهر » ثم بسط الحافظ في الروايات الواردة في هذا المعنى ثم قال : وذهب قوم إلى أنه لا ينتفع من الميتة بشئ ، سواء دبغ الجلد أم لم يدبغ ، وتمسكوا بحديث عبد الله بن عكيم قال : أنا ما كتاب رسول الله ﷺ قبل موته « أن لا تتفموا من الميتة إهاب ولا عصب ،

أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه ابن حبان وحسنه الترمذی ، وأقوى ما تمسك به من لم يأخذ بظاهره معارضة الأحاديث الصحيحة له ، وأنها عن سماع وهذا عن كتابة ، وأنها أصح مخارج وأقوى من ذلك الجمع بين الحديتين بحمل الإهاب على الجلد قبل الدباغ ، وأنه بعد الدباغ لا يسمى إهاباً ، إنما يسمى قرية وغير ذلك ، ونقل ذلك عن أئمة اللغة ، وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبد البر والبيهقي ، وأبعد من جمع بينهما بحمل النهي على جلد الكلب والخنزير لكونهما لا يدبغان ، وكذا من حمل النهي على باطن الجلد والإذن على ظاهره ، وحكى الماوردي عن بعضهم أن النبي ﷺ لما مات كان لعبد الله بن عكيم سنة ، وهو كلام باطل ، فإنه كان رجلاً ، اهـ ملخصاً من الفتح . قلت : وبسط الكلام على حديث الباب والباحث المتعلق بذلك في الأوجز ، وفيه عن النووي : اختلف العلماء في طهارة جلد الميتة بالدباغ على سبعة مذاهب ، أحدها : مذهب الشافعي أنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما ، ويطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه . والثاني : لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ ، وهو أشهر الروايتين عن أحمد وإحدى الروايتين عن مالك . الثالث : يطهر به جلد ما كول اللحم لا غيره ، وهو مذهب الأوزاعي وإسحاق بن راهويه وغيرهما . الرابع : تطهر جلود جميع الميتات إلا الخنزير ، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله . الخامس : يطهر الجميع إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه ، ويستعمل في اليابسات دون المائعات ، ويصلى عليه لافيه ، وهذا مذهب مالك المشهور . السادس : يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهراً وباطناً ، وهو مذهب أهل الظاهر وحكى عن أبي يوسف . السابع : أنه ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ ويجوز استعمالها في المائعات واليابسات وهو مذهب الزهري ، اهـ مختصراً . وبسط فيه الكلام على مذاهب الأئمة في ذلك ، وعلى دلائلهم فارجع إليه لو شئت ١٢٠ .

(باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم لليهود ببيع أرضهم)

وهذا لا يصح^(١) لأن النبي ﷺ إنما أمرهم أن الأرض لله ولرسوله ، فتحملوا ما شئتم ، فلا بد من تأويل في كلام البخارى هذا ، وهو أن يقال : لما أمر النبي

(١) قال الحافظ : قوله فيه المقبرى ، عن أبى هريرة يشير إلى ما أخرجه في الجهاد في باب إخراج اليهود من جزيرة العرب من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال : بينا نحن في المسجد إذ خرج علينا النبي ﷺ فقال « انطلقوا إلى اليهود ، وفيه » فقال إنى أريد أن أجليكم فن وجد منكم بماله شيئاً فليعه ، وهذه القصة وقعت لبنى النضير كما سيأتى بيان ذلك في موضعه ، وكان المصنف رحمه الله أخذ ببيع الأرض من عموم بيع المال ، وقد تقدم في أبواب الخیار في قصة عثمان وابن عمر إطلاق المال على الأرض ، وغفل الكرماني عن الإشارة إلى هذا الحديث فقال : إنما ذكر البخارى هذا الحديث بهذه الصيغة مقتضياً ، لكونه لم يثبت الحديث المذكور على شرطه ، والصواب أنه اكتفى ههنا بالإشارة إليه لاتحاد مخرجه عنده ففر من تكرار الحديث على صورته بغير فائدة زائدة ، كما هو الغالب من عادته ، اهـ . قلت : ما حكى الحافظ عن الكرماني لم أجده في النسخة التي بأيدينا من الكرماني ولم أجده فيها هذا الباب ، وقال العيني : أشار البخارى بهذا إلى ما أخرجه في الجهاد ، فذكر ما تقدم في كلام الحافظ إلى قوله « بماله شيئاً فليعه ، وزاد « ولا فاعلوا أن الأرض لله ورسوله » وقال ابن إسحاق : فسألوا رسول الله ﷺ أن يجعلهم ويكف عن دمائهم ، على أن لهم ما حملت الإبل من أموالهم إلا الحلقة ، فاحتملوا ذلك وخرجوا إلى خيبر ، وخلوا الأموال لرسول الله ﷺ إلى آخر ما قال ، ثم قال : فإن قلت : هذا يعارض حديث سعيد المقبرى عن أبى هريرة لأن فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم ببيع أرضهم ، قلت : أمره بذلك كان قبل أن يكونوا حرباً ثم أطلعه الله على قدر منهم ، وكان قبل ذلك أمرهم ببيع أرضهم ولأجلهم فلم

ﷺ اليهود ببيع أرضهم أنهم لا يملكونه ، ومثل ذلك مما لا يخفى على المتفطن ، والله أعلم .

قوله (واشترى ابن عمر راحلة إلخ) فيه وجوه ^(١) من التركيب توافق المذهب وتخالفه فليتفكر فيها .

يفعلوا لاجل قول المناهقين لهم ، اثبتوا ، فعزموا على مقاتلته ﷺ فصاروا حرباً ، خلت بذلك دماؤهم وأموالهم ، فخرج إليهم رسول الله ﷺ وأصحابه في السلاح وحاصروهم ، فلما يئسوا من عون المناهقين ألقى الله في قلوبهم الرعب ، وسألوا رسول الله ﷺ الذي كان عرض عليهم قبل ذلك ، فلم يبع لهم بيع الأرض ، وقاضاهم أن يحملهم ويحملوا ما استقلت به الإبل ، على أن يكف عن دمائهم وأموالهم ، فجلبوا عن ديارهم ، وكفى الله المؤمنين القتال . وقال الكرمانى : فإن قلت : لم عبر عمارواه بهذه العبارة ولم يذكر الحديث بعينه ؟ قلت : لأن الحديث لم يثبت على شرطه ، ورد عليه بعضهم بأنه غفلة منه ، لأنه غفل عن الإشارة إلى هذا الحديث ، غاية ما في الباب أنه اكتفى وهنا بالإشارة إليه لاتحاد مخرجه عنده ، ففر من تكراره على صورته بغير فائدة زائدة كما هو الغالب من عادته ، اهـ . قلت : التكرار حاصل على ما لا يخفى ، مع أن ذكر هذا لا يدخل له في كتاب البيوع ، ولهذا سقط هذا في بعض النسخ ، اهـ ما في العيني مختصراً . وقال القسطلاني : قال الزركشي وغيره : إن اليهود هم بنو النضير ، والظاهر أنهم بقايا من اليهود تخلفوا بالمدينة بعد إجماع بني قينقاع وقريظة والنضير ، والفراغ من أمرهم ، لأن هذا كان قبل إسلام أبي هريرة ، لأنه إنما جاء بعد فتح خيبر كما هو مقرر معروف ، وقد أقر ﷺ يهود خيبر على أن يعملوا في الأرض واستمروا إلى أن أجلاهم عمر رضى الله عنه ، وهذا الباب ساقط من بعض النسخ ، وهو ثابت في فرع من الفروع المقابلة باليونانية ، لكنه رقم عليه علامة السقوط ، اهـ مختصراً ١٢ .

(١) قال المحافظ : قوله اشترى ابن عمر رضى الله عنهما إلخ ، وصله مالك والشافعي

عنه عن نافع عن ابن عمر بهذا ، ورواه ابن أبي شيبة من طريق أبي بشر عن نافع أن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعرة بالربذة ، فقال لصاحب الناقة اذهب فانظر ، فإن رضيت فقد وجب البيع ، وقوله مضمونة ، صفة راحلة أى تكون فى ضمان البائع حتى يوفى فيها أى يسلمها للشترى ، اه . قال الكرماني : والربذة — بالراء والموحدة والمعجمة المفتوحات — مكان معروف بين مكة والمدينة بقرب المدينة ، اه . وقال العيني : قرية معروفة قرب المدينة ، وقال ابن قرقول هـ : على ثلاث مراحل من المدينة ، وقوله مضمونة عليه ، أى تكون تلك الراحلة فى ضمان البائع يوفى فيها أى يسلمها صاحب الراحلة إلى المشتري ، اه . وتكلم عليه مولانا محمد حسن المكي فى تقريره ، لكنه مقطوع الفارة فكتب قوله مضمونة عليه أى على ابن عمر حال من أبعرة وقوله يوفى فيها كانت الابعرة نسيئة أما الراحلة فلم يعلم أن ابن عمر قبضها فى الحال أو هو أيضاً نسيئة بالربذة ، وعلى التقدير الثانى لا يتحقق الذسأ أصلاً ، لأن تسليم كل واحد من الثمن كان بالربذة ، فسكان البيع وجد هناك ، اه . وهو أقرب من لفظ ابن أبي شيبة ، وأخرجه مالك فى الموطأ بلفظ البخارى ، وفى الأوجز : قال صاحب المحلى تبعاً للحافظين مضمونة عليه ، صفة راحلة ، أى يسلمها صاحب الراحلة إلى المشتري ، اه . وعلى هذا يكون ضمير عليه فى قوله مضمونة عليه إلى بائع الراحلة ، وصرفه صاحب التعليق الممجد إلى ابن عمر إذ قال : أى ثابتة فى ذمة ابن عمر ، وعلى هذا يكون صفة أبعرة ، اه . قلت : وهو الأقرب لفظاً ، ولفظ محمد فى موطأه : اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفى فيها إياه بالربذة . وفى الأوجز : قال الحافظ فى التلخيص : روى عن ابن عمر ما يعرض هذا ، رواه عبد الرزاق عن طاوس ، أنه سأل ابن عمر عن بعير بيعين فكرمه ، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن سيرين ، قلت : لابن عمر البعير بالبعيرين إلى أجل فكرمه ، ويمكن الجمع بأنه كان يرى فيه الجواز ، وإن كان

قوله (وكسب الامة) أراد بالكسب^(١) كسب الزنا لامطلقاً . وإنه أضقه بناء على أنه كان متعارفا بينهم .

مكروها على التنزيه لاعلى التحريم ، اهـ . قلت : وفيه أن النهى قول ، فهو مقدم على الفعل ، ومسألة بيع الحيوان بالحيوان نسيئة خلافة شيرة بسطت في الأوجز ، وحاصل ما فيه من تفصيل المذاهب أن يبيع الحيوان بالحيوان نقداً ، يجوز مطلقاً عند الأئمة الأربعة مع اتحاد الجنس ، واختلافه متفاضلاً كان أو متساوياً ، وأما إذا كان البيع نسيئة ، فيجوز كذلك عند الشافعى ويجوز عند مالك باختلاف الجنس لا باتحاده ، إلا أنه أنزل اختلاف الصفات والمنافع المقصودة في الحيوان منزلة اختلاف الجنس ، ومنع الإمام أبو حنيفة وأحمد والكوفيون بيع الحيوان بالحيوان نسيئة مطلقاً لحديث سمرة « نهى النبي ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » رواه الخمسة وصححه الترمذى ، وقال في الباب عن ابن عباس وجابر وابن عمر ، اهـ . وبسط الكلام على الروايات الواردة في ذلك في الأوجز ١٢ .

(١) وهذا واضح . قال الحافظ : وسيأتى في الإجارة : باب كسب البغى والإماء ، وفيه حديث أبي هريرة « نهى رسول الله ﷺ عن كسب الإماء » زاد أبو داود من حديث رافع بن خديج « نهى عن كسب الامة حتى يعلم من أين هو » فعرف بذلك النهى ، والمراد به كسبها بالزنا لا بالعمل المباح ، وقد روى أبو داود أيضاً من حديث رفاع بن رافع مرفوعاً « نهى عن كسب الامة إلا ما علمت يدها » وقال هكذا بيده نحو الغزل والنقش ، أى تفه الصوف ، وقيل : المراد بكسب الامة جميع كسبها ، وهو من باب سد الذرائع ، لأنها لا تؤمن إذا ألزمت بالكسب أن تكسب بفرجها ، فالمعنى أن لا يجعل عليها خراج معلوم تؤديه كل يوم ، اهـ ١٢ .

كتاب السلم

(١) قال العيني : السلم — بفتحيتين — بيع على موصوف في الذمة ببدل ، يعطى عاجلا ، وسمى سلميا لتسليم رأس المال في المجلس ، وسلفا لتقديم رأس المال ، والسلم والسلف كلاهما بمعنى واحد ووزن واحد ، وقيل السلف لغة أهل العراق ، والسلم لغة أهل الحجاز ، وقيل السلف بتقديم رأس المال ، والسلم تسليمه في المجلس فالسلف أعم ، وقيل السلم والسلف والتسليف عبارة عن معنى واحد ، غير أن الاسم الخاص بهذا الباب السلم ، لأن السلف يقال على القرض ، والسلم في الشرع بيع من السيوع الجائزة بالاتفاق ، واتفق العلماء على مشروعيته إلا ما حكى عن ابن المسيب وفي التلويح كرهت طائفة السلم ، اه . وقال الحافظ : السلم شرعا بيع موصوف في الذمة ، ومن قيده بلفظ السلم زاده في الحد ، ومن زاده فيه ببدل يعطى عاجلا فيه نظر ، لأنه ليس داخلا في حقيقته ، واتفقوا على مشروعيته إلا ما حكى عن ابن المسيب ، واختلفوا في بعض شروطه ، واتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع ، وعلى تسليم رأس المال في المجلس ، واختلفوا : هل هو عقد غرر يجوز للحاجة أم لا ، اه . وحكى القسطلاني عن النووي : ذكروا في حد السلم عبارات أحسنها أنه عقد على موصوف في الذمة ، ببدل يعطى عاجلا بمجلس البيع ، وأورد عليه أن اعتبار التعجيل شرط لصحة السلم لا ركن فيه ، وأجيب بأن ذلك رسم لا يقدح فيه ما ذكر ، والأصل في جوازه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين ، الآية » ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : أشهدان السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه ، ثم تلا الآية إلى آخر ما ذكره القسطلاني ، قلت : واختلفوا في شروطه كما بسط الكلام عليها أشد البسط في الأوجز ، وذكر فيه ثمانية عشر

قوله (قدم النبي ﷺ وقال إلخ) متعلق بما لم^(١) يذكر من تمة الحديث المتقدم ، وإنما أفرد تلك الكلمات لاختلاف الروايتين فيها .

شرطا ، بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه ، فارجع إليه لو شئت التفصيل . ثم قال الحافظ : وقول المصنف : باب السلم في كيل معلوم ، أى فيما يكال ، واشترط تعيين الكيل فيما يسلم فيه من المكيل متفق عليه ، من أجل اختلاف المكيل ، إلا أن لا يكون في البلد سوى كيل واحد ، فإنه ينصرف إليه عند الإطلاق ، ثم قال باب السلم في وزن معلوم ، أى فيما يوزن ، وكأنه يذهب إلى أن ما يوزن لا يسلم فيه مكيلا وبالعكس ، وهو أحد الوجهين ، والأصح عند الشافعية الجواز ، وحله إمام الحرمين على ما يبعد الكيل في مثله ضابطا ، واتفقوا على اشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه من المكيل ، كصاع الحجاز وقفيز العراق وأردب مصر ، اهـ . قال القسطلاني : قوله ووزن معلوم ، قال في المصابيح : انظر قوله عليه الصلاة والسلام في جواب هذا « فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم ، مع أن المعيار الشرعى في التمر بالمشاة الكيل لا الوزن ، وقد أجابوا عنه بأن الواو بمعنى «أو» والمراد اعتبار الكيل فيما يكال ، والوزن فيما يوزن ، وقال النووي في شرح مسلم : معناه إن أسلم كيلا أو وزنا فليكن معلوما ، وفيه دليل لجواز السلم في المكيل وزنا وهو جائز بلا خلاف ، وفي جواز السلم في الموزون كيلا وجهان لأصحابنا أحدهما الجواز كعكسه ، ١٢٥١ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وقال الحافظ : أورد المصنف في الباب حديثين : أحدهما حديث ابن عباس الماضي في الباب قبله ذكره عن ثلاثة من مشايخه حدثوه عن ابن عينة ، قال في الأولى « من أسلف في شيء ففي كيل معلوم » الحديث ، وقال في الثانية « من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم » ولم يذكر الوزن ، وذكره في الثالثة ، وصرح في الطريق الأولى بالآخبار بين ابن عينة وابن نجيم . وثانيهما حديث ابن أبي أوفى وفيه قوله عن ابن

(باب السلم في النخل)

أراد بالنخل (١) ثمرتها والاحتجاج بالرواية مبنية على اشتراك

أبي المجالد كذا أبوه ابن الوليد عن شعبة ، وسماه غيره عنه محمد بن أبي الجهم . ومنهم من أوردته على الشك محمد أو عبد الله ، وذكر البخاري الروايات ثلاث . وأوردته الزماني من طريق أبي داود الطيالسي عن شعبة عن عبد الله ، وقال مرة محمد ، وقد أخرجه البخاري في الباب الذي يليه من رواية عبد الواحد بن زياد وجماعة عن أبي إسحق الشيباني ، فقال عن محمد بن أبي المجالد ولم يشك في اسمه ، وكذلك ذكره البخاري في تاريخه في المحدثين ، وجزم أبو داود بأن اسمه عبد الله . وكذا قال ابن حبان ووصفه بأنه كان صهر مجاهد ، وليس له في البخاري سوى هـ — ذا الحديث اهـ مختصراً .

(١) وبذلك جازمت الشراح ، قال الحافظ : أى في ثمر النخل ، واستدل به على جواز السلم في النخل المعين من البستان المعين ، لكن بعد بدو صلاحه ، وهو قول المالكية ، وقد روى أبو داود وابن ماجه من طريق التبراني عن ابن عمر قال : لا يسلم في نخل قبل أن يطلع فإن رجلاً أسلم في حديقة نخل قبل أن تطلع فلم تطلع في ذلك العام شيئاً ، فقال المشتري هو لي حتى تطلع ، وقال البائع إنما بعثتك هذه السنة فاختصما إلى رسول الله ﷺ فقال «أردد عليه ما أخذت منه ، ولا تسلبوا في نخل حتى يبدو صلاحه ، وهذا الحديث فيه ضعف ، ونقل ابن المنذر اتفاق الأكثر على منع السلم في بستان معين لأنه غرر ، وقد حمل الأكثر الحديث المذكور على السلم الحال ، وقد روى ابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث عبد الله بن سلام في قصة إسلام زيد بن سعدة — بفتح السين وسكون العين المهملتين بعدها نون — أنه قال لرسول الله ﷺ هل لك أن تبغى ثمرأ معلوماً إلى أجل معلوم من حائط بني فلان؟ قال لا أبيعك من حائط مسمى بل أبيعك أو سقا مسماة إلى أجل مسمى ، اهـ .

البيع^(١) "والتسلم في وجوب التسليم غير أن التسليم في السلم متأخر دون البيع، فكان المعنى أن الثمرة لما لم يبد صلاحها كان معدوماً غير مقدور التسليم ، ولا بد في السلم من وجود المسلم فيه بأيدي^(٢) الناس ليتحقق إمكان التسليم ، ولو لم يكن في يد المسلم إليه ، وهذا بناء على العادة أن هذه الثمار والحبوب وغيرها مما يتعلق بفصل دون فصل تقطع عن الأيدي إذا قرب زمان الحصاد والجذاذ إلا يسيراً ، وهذا إذا كان المسلم فيه في عقد السلم مطلقاً ، فأما إذا شرط أن يكون المسلم فيه بما خرج هذا العام ، فعدم القدرة على تسليمه قبل بدو الصلاح ظاهر ، وبهذا تتحقق المطابقة

هكذا حكى العيني مذهب المالكية ، وحكى عن ابن المنذر اتفاق الأكثر على منع السلم في بستان معين لأنه غرر ، قال : وهو مذهب أصحابنا الحنفية أيضاً ، والدليل عليه ما رواه ابن حبان والحاكم من حديث عبدالله بن سلام فذكر الحديث المذكور . قلت : وما حكى الحفاظان من مذهب المالكية وتبعهما القسطلاني وغيره تعقب على ذلك في الأوجز ، وذكر فيه من فروع المالكية عدم جواز السلم في بستان معين ، وحكى فيه إجماع الأئمة الأربعة على ذلك ١٢ .

(١) وتقدم في مبدأ السلم أنهم اتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع ، وعلى تسليم رأس المال في المجلس ، وأن السلم يبيع على موصوف في الذمة يبدل بعض عاجلاً ١٢ .

(٢) وهذا عند الحنفية . والمسألة خلافية كما بسطت في الأوجز في شروط صحة السلم ، وفيه عن البايجي : الشرط الخامس كون المسلم فيه موجوداً حين الأجل ، ولا خلاف أن ذلك شرط في صحة السلم ، وليس من شرطه أن يكون موجوداً عند العقد ، وبه قال الشافعي رحمه الله ، قال الموفق : وعرف مالكا والشافعي وإسحاق وأحمد ، وقال الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي : لا يجوز حتى يكون جنسه موجوداً حال العقد إلى وقت الحبل ، اه مختصراً ١٢ .

بين جواب ابن عباس^(١) وسؤال من سأله عن السلم ، فإن السائل إنما سأله عن السلم ، وقد أجاب عن البيع المطلق ، ومثل هذا التقرير جاء في الرواية المتقدمة على هذا الباب أيضاً ، فافهم فإنه دقيق .

قوله (مايو وزن) إنما استبعد الوزن^(٢) لأن الوزن لا يمكن إلا بعد الجناذ .

(١) قال الحافظ : في الباب الماضي باب السلم إلى من ليس عنده أصل ، أورد المصنف في الباب حديث ابن عباس الآتي في الباب الذي يليه ، وزعم ابن بطال أنه غلط من الناسخ وأنه لا مدخل له في هذا الباب إذ لا ذكر للسلم فيه ، وغفل عما وقع في السياق من قول الراوى أنه سأل ابن عباس عن السلم في النخل ، وأجاب ابن الخير أن الحكم مأخوذ بطريق المفهوم ، وذلك أن ابن عباس لما سئل عن السلم مع من له نخل في ذلك النخل رأى أن ذلك من قبل بيع الثمار قبل بدو الصلاح ، فإذا كان السلم في النخل المعين لا يجوز تعيين جوازه في غير المعين ، للأمن فيه من غائلة الاعتماد على ذلك النخل بعينه ، لئلا يدخل في باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ، ويحتمل أن يراد بالسلم معناه اللغوى أى السلف لما كانت التمرة قبل بدو صلاحها فكأنها موصوفة في الذمة ، اهـ ١٢٠ .

(٢) قال الكرماني : قوله أى شيء يوزن إذ لا يمكن وزن الثمرة التي على النخل فقال رجل كان في جنب ابن عباس المراد من الوزن الحزر — بتقديم الزاى على الراء — وهو الحرس والتقدير .

واعلم أن الحرس والوزن والأكل كلها كنايات عن ظهور صلاحها ، اهـ . وقال الحافظ : قال رجل إلى جانبه ، لم أقف على اسمه ، وقوله حتى يجوز — بتقديم الراء على الزاى — أى يحفظ ويصان ، وفي رواية — بتقديم الزاى على الراء — أى يوزن أو يحرص ، وفائدة ذلك معرفة كمية حقوق الفقراء قبل أن يتصرف فيه المالك ، وصوب عياض الأول ، ولكن الثانى أليق بذكر

(باب الرهن فى السلم)

الاستدلال^(١) بالرواية على هذا المعنى مبنى على مقايسته عليه ، والجامع الوجوب فى الذمة فيفتقر إلى الاستيثاق .

الوزن ، ٥١ . وقال المعنى بعد ذكر اختلاف الروايات المذكورة : احتج بهذا الكوفيون والثوري بأن السلم لا يجوز إلا أن يكون المسلم فيه موجودا فى أيدي الناس فى وقت العقد إلى حين حلول الأجل ، فإن انقطع فى شيء من ذلك لم يجوز ، ١٢٥١ .

(١) قال الكرماني : قال ابن بطال : وجه احتجاج النخعي بحديث عائشة رضى الله عنها أن الرهن لما جاز فى الثمن جاز فى الثمن ، وهو المسلم فيه إذ لا فرق بينهما ، ٥١ . قال الحافظ فى باب الكفيل فى السلم أورد فيه حديث عائشة ، ثم ترجم له باب الرهن فى السلم ، وهو ظاهر فيه ، وأما الكفيل فقال الاسماعيلي ليس فى هذا الحديث ما ترجم به ، ولعله أراد إلحاق الكفيل بالرهن لأنه حق ثبت الرهن به ، فيجوز أخذ الكفيل فيه ، قال الحافظ : هذا الاستنباط بعينه سبق إليه إبراهيم النخعي راوى الحديث ، وإلى ذلك أشار البخارى فى الترجمة فسيأتى فى الرهن عن مسدد عن عبد الواحد عن الأعمش قال : تذاكرنا عند إبراهيم الرهن والكفيل فى السلف ، فذكر إبراهيم هذا الحديث فوضح أنه المستنبط لذلك وأن البخارى أشار بالترجمة إلى ماورد فى بعض طرق الحديث على عادته ، وفى الحديث الرد على من قال إن الرهن فى السلم لا يجوز ، وقد أخرج الاسماعيلي عن الأعمش أن رجلا قال لإبراهيم النخعي : إن سعيد بن جبير يقول إن الرهن فى السلم هو الربا المضمون ، فرد عليه إبراهيم بهذا الحديث ، قال الموفق : رويت كراهة ذلك عن ابن عمر والحسن والأوزاعي وإحدى الروایتين عن أحمد ، ورخص فيه الباقر ، والحجة فيه قوله تعالى : « إذا تدايتهم بدين إلى أجل مسمى ، إلى أن قال « فرهان

قوله (ما لم يك ذلك ^(١) في زرع) أى لم يعين نخلة معينة في الثمار ، ولا زرع معين في الحبوب ، وكذلك ينبغي أن يقال فيما تقدم .

قوله (السنتين والثلاث) ولا ضير ^(٢) فيه ولو أسلم إلى مائة سنين ما لم ينقطع المسلم فيه .

مقبوضة ، واللفظ عام فيدخل السلم في عمومه لأنه أحد نوعي البيع ، ٥١ . وفي المعنى اختلفت الرواية في الرهن والضمين في السلم فروى المروزي وغيره منع ذلك وهو اختيار الحرق ، وروى حنبل جواز مورخص ، فيه مالک والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي وغيرهم ، قلت : وبجوازهما صرح صاحب البدائع ١٢ .

(١) قول ابن عمر رضي الله عنهما هذا وصله مالك في الموطأ عن نافع عنه أنه قال لا بأس أن يسلف الرجل الرجل في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل مسمى ما لم يكن في زرع لم يبد صلاحه وتمر لم يبد صلاحه ، وبسط في الأوجز في شرحه ، وأخرجه محمد أيضا في موطأه بلفظ لا بأس بأن يتناع الرجل طعاما إلى أجل معلوم بسعر معلوم إن كان لصاحبه طعام أو لم يكن ما لم يكن في زرع لم يبد صلاحها ، أو في تمر لم يبد صلاحها ، فإن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار وعن شرائها حتى يبدو صلاحها ، قال محمد رحمه الله هذا عندنا لا بأس به وهو السلم يسلم الرجل في طعام إلى أجل معلوم بكييل معلوم من صنف معلوم ، ولا خير في أن يشترط ذلك من زرع معلوم أو من نخل معلوم ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، ٥١ .

(٢) وهذا ظاهر ، فإنهم بسطوا الاختلاف في أقل مدة الأجل كما بسط في الأوجز ولم يذكروا شيئا في أكثر مدة الأجل ، وترجم البخاري على حديث الباب « باب السلم إلى أجل معلوم » قال الحافظ : قوله باب السلم إلى أجل معلوم يشير إلى الرد على من أجاز السلم الحال وهو قول الشافعية ، وذهب الأكثر إلى المنع ، وحمل من أجاز الأمر

فى قوله إلى أجل معلوم على العلم بالأجل فقط فالتقدير عندهم من أسلم إلى أجل يسلم
 إلى أجل معلوم لا مجهول ، ١٥٠ . وسبق إلى ذلك التوجيه الكرماني ، وتعقب عليه
 الميبي ، ثم قال الميبي : اختلفوا فى حد الأجل فقال ابن حزم الأجل ساعة فافوقها
 وعند بعض أصحابنا لا يكون أقل من نصف يوم ، وعند بعضهم لا يكون أقل من
 ثلاثة أيام ، وقالت المالكية : يكره أقل من يومين ، وقال الليث : خمسة عشر
 يوماً ، ١٥١ . قلت : وبسط الكلام على الأجل فى الأوجز ، وفيه : الشرط الرابع
 أن يكون مؤجلاً بأجل معلوم ، وفيه فصول ، الأول : يشترط لصحة السلم كونه
 مؤجلاً ، ولا يصح السلم الحال ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والأوزاعي ،
 وقال الشافعى وأبو ثور : يجوز السلم حالاً كما فى المغنى ، الثانى : لا بد من كون
 الأجل معلوماً ، ولا نعلم فى اشتراط العلم فى الجملة اختلافاً فأما كيفيته فإنه يحتاج
 أن يعلم بزمان بعينه ، ولا يصح أن يؤجله بالحصاد وما أشبهه ، وبه قال أبو حنيفة
 والشافعى وأحمد ، وعنه رواية أخرى أنه قال أرجوا أن لا يكون به بأس ، وبه
 قال مالك ، وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء ، وبه قال ابن أبى ليلي .
 الثالث : اختلفوا فى حد الأجل ، وتقدم ما حكى عن ابن حزم وغيره ، قال الموفق :
 من شرط الأجل أن يكون مدة لها وقع فى الثمن كالشهر وما قاربه ، واختلفت
 أقوال المالكية ، وقال الدردير : الشرط الثالث أن يؤجل المسلم فيه بأجل معلوم
 للمتعاقدين أقله نصف شهر ، ولاحد لاكثره إلى آخر ما قاله ، وفى الدر المختار :
 أقل الأجل فى السلم شهر ، به يفتى ، وذكر ابن عابدين أقوالاً آخر للحنفية ، فارجع
 إلى الأوجز لو شئت التفصيل ، وفى البحر : أقل الأجل شهر ، روى ذلك عن محمد
 لأن مادونه عاجل ، والشهر وما فوقه أجل بدليل مسألة الميبي : حلف ليقضين دينه
 عاجلاً ققضاه قبل تمام الشهر بر فى يمينه ، ١٥١ .

(أبواب الشفعة ^(١))

(١) قال الحافظ : الشفعة - بضم المعجمة وسكون الفاء ، وغلط من حركها ،
وهي مأخوذة لغة من الشفع ، وهو الزوج ، وقيل من الزيادة ، وقيل من الإعانة ،
وفي الشرع : انتقال حصة شريك إلى شريك ، كانت انتقلت إلى أجنبي
بمثل العوض المسمى ، ولم يختلف العلماء في مشروعيتها إلا ما نقل عن أبي بكر
الآصم من إنكاره ، اهـ . قال الكرماني : وهي مشتقة من شفعت كذا بكذا إذا
جملته شفعاً ، فكأن الشفيع يحمل نصيبه شفعاً بنصيب صاحبه بأن ضمه إليه ،
وفي الاصطلاح : تملك قهري في العقار بعوض يثبت على الشريك القديم للحادث ،
وقيل هي تملك العقار على مشتريه جبراً بمثل ثمنه ، اهـ . وقال القسطلاني : الشفعة
- بضم المعجمة وسكون الفاء ، وحكى ضمها ، وقال بعضهم لا يجوز غير السكون ،
وهي في اللغة الضم على الأشهر من شفعت الشيء ضمته ، فهي ضم نصيب إلى نصيب ،
وفي الشرع حق تملك قهري يثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض ، اهـ .
وبسط في الأوجز في أمحائها ، وفيه قال الموفق : الشفعة تثبت على خلاف الأصل
إذ هي انتزاع ملك المشتري بغير رضاه منه وإجبار له على المعاوضة ، لكن أثبتتها
الشرع لمصلحة راجحة فلا تثبت إلا بشروط أربعة ، أحدها : أن يكون الملك مشاعاً
غير مقسوم ، فأما الجار فلا شفعة له أي عند أحد ، وبه قال مالك والشافعي . وقال
الثوري وأصحاب الرأي الشفعة بالشركة ، ثم بالشركة في الطريق ، ثم بالجار .
ثانيها : أن يكون المبيع أرضاً لأنها التي تبقى على الدوام ، وأما غيرها فينقسم
قسمين ، أحدهما تثبت فيه الشفعة تبعاً للأرض ، وهو البناء والغراس يباع مع
الأرض فإنه يؤخذ بالشفعة تبعاً للأرض ، ولا تعرف فيه بين من أثبت الشفعة
خلافاً . الثاني : ما لا تثبت فيه الشفعة فيه تبعاً ولا مفرداً وهو الزرع ، والثمره
الظاهرة تباع مع الأرض ، فإنه لا يؤخذ بالشفعة مع الأصل أي عند أحد وبهذا
قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة ومالك : يؤخذ ذلك بالشفعة مع الأصل ، وأما

ما بيع مفرداً من الأرض فلاشفعة فيه ، سواء كان بما ينقل كالحيوان والثياب والسفن
أو لا ينقل كالبنا والقراس إذا بيع مفرداً ، وبهذا قال الشافعى وأصحاب الرأى ،
وروى عن الثورى وإسحاق وغيرهما لاشفعة فى المتقولات ، واختلف عن مالك
وعطاء فقالا : مرة كذلك ، ومرة قالوا لاشفعة فى كل شئ حتى فى الثوب . ثالثها :
أن يكون المبيع مما يمكن قسمته ، أما ما لا يمكن قسمته من العقار كاللحم الصغير
والرحى الصغيرة والعراص الضيقة ، فمن أحد روايتان إحداها لاشفعة فيه ، وبه
قال الشافعى ، والثانية فيه الشفعة وبه قال أبو حنيفة ، وعن مالك كروايتين ، رابعها :
أن يكون الشقص منتقلاً بعرض أما المنتقل بغير عرض كالهبة بغير ثواب ، والصدقة
والإرث فلاشفعة فيه فى قول عامة أهل العلم منهم مالك والشافعى وأصحاب الرأى ، وحكى
عن مالك رواية أخرى فى المنتقل بهبة أو صدقة أن فيه الشفعة ، ويأخذ الشفيع بقيمته ،
والمنتقل بعرض ينقسم قسمين ، أحدهما : ما عوضه المال كالبيع فهذا فيه الشفعة بغير خلاف
وكذلك كل عقد جرى بحرى البيع كالصلح عن الجنايات ، والهبة المشروطة فيها الثواب ، وبه
يقول مالك والشافعى وأصحاب الرأى ، الثانى : ما انتقل بعرض غير المال نحو أن يحمل
الشقص مهرأ أو عوضاً فى الخناز أو فى الصلح عن دم العمد ، فظاهر كلام الخرق
أنه لاشفعة فيه ، وبه قال أصحاب الرأى ، وقال ابن حامد تجب فيه الشفعة وبه قال
مالك والشافعى ، اه مختصراً من المغنى . وجعل شارح الكبير الشروط خمسة
وزاد فى الشروط المطالبة على الفور ساعة يعلم ، وهو نص أحمد ، وبه قال الشافعى
فى الجديد وأبو حنيفة رحمه الله ، وعن أحمد رواية أخرى أنها على التراخى ، وهو
قول مالك ، انتهى ملخصاً من الأوجز . وبسط فيه فى هذه المباحث وغيرها ،
وقال الحافظ : وقد أخذ به ومهما فى كل شئ مالك فى رواية ، وهو قول عطاء ،
وعن أحمد ثبت فى الحيوانات دون غيرها من المتقولات ، اه . وقال مالك
فى الموطأ : قال مالك لاشفعة عندنا فى عبد ولا بغير ولا فى شئ من الحيوان ولا

قوله : (قال الحكم إذا أذن له الخ) هذا يخالف مذهب الحنفية ^(١) ، فإنهم يجوزون للشفيع أن يخالف ولو تقدم منه الإذن بالبيع ، نعم إذا باع ^(٢) يأذن

في ثوب ولا في برئيس خا ببيض . إن الشفعة فيما ينقسم ويقع فيه الحدود من الأرض فأما ما لا يصلح فيه القسم فلا شفعة فيه ، اهـ . وقال القسطلاني قال المرادوى : الخبلى في تنقيحه : لا شفعة فيما ليس بعقار كشجر وحيوان وجوهر وسيف ونحوها ، ١٢٥١ .

(١) ويخالف مذهب الجمهور أيضاً ، قال العيني : قال الثوري وإسحاق وأحمد في رواية والظاهرية أن أحد الشريكين إذا عرض عليه الآخر فلم يأخذ سقط حقه من الشفعة ، وروى ذلك عن الحكمين عتية أيضاً ، وقال الطحاوى : وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم لا يسقط حقه بذلك ، بل له أن يأخذ بعد البيع لأن الشفعة لم تجب بعد ، وإنما تجب له بعد البيع فتركه ما لم يجب بعد لامعنى له ، ولا يسقط إذا وجب ، اهـ . وقال الموفق : إن الشفيع إذا عفا عن الشفعة قبل البيع فقال قد أذنت في البيع أو أسقطت شفعتى لم تسقط ، وله المطالبة بها متى وجد البيع ، هذا ظاهر المذهب ، وهو مذهب مالك والشافعي وأصحاب الرأى ، وروى عن أحمد ما يدل على أن الشفعة تسقط بذلك ، قال ابن المنذر : وقد اختلف فيه عن أحمد فقال مرة تبطل شفعتي ، وقال مرة لا تبطل ، واحتجوا بقول النبي ﷺ « من كان له شركة في أرض أربعة أو حائط فلا يخل له أن يبيع حتى يستأذن شريكه ، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك » ، ووجه الأول أنه إسقاط حق قبل وجوبه فلم يضر كالمو أسقطت المرأة صداقها قبل التزويج ، وأما الخبر فيحتمل أنه أراد العرض عليه ليناع ذلك إن أراد فتخف عليه المونة ، ويكتفى أخذ المشتري الشقص لاسقاط حقه من شفعتي ، ١٢٥١ .

(٢) الظاهر أن المراد بالإذن هنا هو إذنه عند البيع ، والمراد السكوت عن المطالبة وترك الموائبة ، قال الموفق : الصحيح في المذهب أن حق الشفعة على الفور

الشفيع فبعد البيع ليس له حق، ولا ضمير في مخالفة الحكم لمذهب الإمام لأنه تابعي مثله، ولا يخلف مذهب قول الشعبي لأننا لم نقل بحق الاسترداد له بعد ما باع البائع ياذنه.

إن طالب بها ساعة يعلم بالبيع، ولا بطلت، نص عليه أحد في رواية أبي طالب فقال الشفعة في الموائبة ساعة يعلم، وهذا قول الأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي في أحد قولي، وحكى عن أحد رواية ثانية أن الشفعة على التراخي لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا من عفو أو مطالبة بقسمة، ونحو ذلك، وهو قول مالك وقول الشافعي إلا أن مالكا قال: تنقطع بمضى سنة، وعنه بمضى مدة يعلم أنه تارك لها. ولنا ما روى ابن السلمي عن أبيه عن عمر قال قال رسول الله ﷺ «الشفعة كحل العقال» وفي لفظ أنه قال «الشفعة كنشطة العقال» إن قيدت ثبتت، وإن تركت فالأرم على من تركها، وروى عن النبي ﷺ أنه قال «الشفعة لمن واثبها» رواه الفقهاء في كتبهم، اهـ مختصراً إلى آخر ما ذكره. وفي الهذاية: إذا علم الشفيع بالبيع أشهد في مجلسه ذلك على المطالبة، والطلب على ثلاثة أوجه: طلب الموائبة، وهو أن يطلبها كما علم حتى لو بلغ الشفيع البيع ولم يطلب شفيعته بطلت الشفعة لقوله عليه الصلاة والسلام «الشفعة لمن واثبها»، اهـ. وفي العيني: قال مالك إذا باع المشتري نصيبه من أجنبي وشريكه حاضر يعلم بيعه فله المطالبة بالشفعة متى شاء. ولا تنقطع شفيعته إلا بمضى مدة يعلم أنه في مثلها تارك، واختلف في المدة. وقال أبو حنيفة: إذا وقع البيع فعلم الشفيع به فإن أشهد في مكانه أنه على شفيعته وإلا بطلت شفيعته، وبه قال الشافعي إلا أن يكون له عذر مانع من طلبها فهو على شفيعته، ١٢٥١.

(١) أى مذهب الإمام أبي حنيفة، وكذا مذهب الجمهور كما تقدم قريباً، فإنه لا بد للشفعة عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد طلب الموائبة على الفور. ففى بيعت شفيعته وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له عند الجمهور، فلا حق للاسترداد ١٢٥٢.

قوله: (ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ الخ) وكان ذلك مئة^(١) منه وتفضلا على الجار لما رآه تفضل عليه الشارع بإثبات مثل هذا^(٢) الحق ، لا أنه رضى الله عنه لم يفهم مراد الحديث .

(١) وهذا واضح ، قال العيني : وفيه ما يدل على مكارم الاخلاق ، لأن أبا رافع باع من سعد بأقل مما أعطاه غيره ، فهو من باب الإحسان والكرم ، اهـ . وذلك لأنهم اتفقوا على أن الشفيع يأخذ في البيع بالثمن الأول ، كما في الأوجز عن ابن رشد ١٢ .

(٢) أي الشفعة للجوار ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت في الأوجز ، ففيه عن المغني : أما الجار فلا شفعة له ، وبه قال عمر وعثمان وجماعة من التابعين ذكرت أسماؤهم في الأوجز ، ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق ، وقال ابن شبرمة والثوري وابن أبي ليلى : الشفعة بالشركة ، ثم بالشركة في الطريق ، ثم بالجوار ، وقال أبو حنيفة : يقدم الشريك ، فإن لم يكن ، وكان الطريق مشتركا كدرب لا ينفذ ثبت الشفعة لجميع أهل الدرب ، الأقرب فالأقرب ، وبسط في الأوجز أسماء من قال بالشفعة للجوار : وذكر فيه أيضاً الأحاديث التي استدلت بها القائلون بالشفعة للجوار ، منها : حديث الباب أي حديث أبي رافع أخرجه البخاري بواضع من صحيحه ، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، ومنها : مارواه سمره أن النبي ﷺ قال «جار الدار أحق بالدار» رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، وأخرجه الطحاوي من ستة طرق صحاح ، أحدها مرسل . ومنها : ماروى جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «الجار أحق بشفعة جاره» ، فإن كان غائبا انتظر إذا كان طريقهما واحداً أخرجه الطحاوي من ثلاث طرق صحاح ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة ، وغير ذلك من الروايات التي بسطت في الأوجز ، وقال العيني : استدلت بحديث الباب أبو حنيفة وأصحابه على إثبات الشفعة للجوار ، وأوله الخصم على أن المراد به الشريك ، بناء على أن أبا رافع كان شريك سعد في البيتين ، ورد

بأن ظاهر الحديث أن أبا رافع كان يملك بيتين من جملة دار سعد ، لاشتقها شائعا من دار سعد ، وذكر عمر بن شبة أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلين بينهما عشرة أذرع ، وكانت التي عن يمين المسجد منها لأبي رافع فاشتراها سعد منه ، ثم ساق حديث الباب ، فاقتضى كلامه أن سعداً كان جاراً لأبي رافع قبل أن يشتري منه داره لاشريكا ، اهـ .

ولا يذهب عليك أن سياق حديث أبي رافع هذا مخالف لما أخرجه البخارى فى الحيل بلفظ : حدثنا على بن عبد الله ناسفیان عن إبراهيم بن ميسرة قال سمعت عمرو بن شريد قال : جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي فاطلقت معه إلى سعد فقال أبو رافع للمسور ألا تأمر هذا أن يشتري منى بيتى الذى فى داره ؟ فقال لا أزيده على أربعائة إما مقطعة وإما منجمة ، قال أعطيت خمسمائة نقداً فتمته ، ولولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول «الجار أحق بصبقه» ما بعثتكم ، أو قال ما أعطيتكم ، قلت لسفيان : إن معمرأ لم يقل هكذا لكنه قال لى هكذا ، وبسط الحافظ فى الجمع بين السياقين ، وفى شرح قوله قلت لسفيان : فقال القائل هو على بن المدينى يشير إلى ما رواه ابن المبارك عن معمر عن إبراهيم عن عمرو ابن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة ، أخرجه ، النسائى والمراد على هذا بالخالفه إبدال الصحابي بصحابي آخر ، وهذا هو المعتمد ، وقال الكرماني : يريد أن معمرأ لم يقل هكذا ، أى بأن الجار أحق ، بل قال : الشفعة بزيادة لفظ الشفعة ، اهـ . ولفظ معمر الذى أشرت إليه «الجار أحق بصبقه» كرواية أبي رافع سواء ، والذى قاله الكرماني لا أصل له ، وحكى الترمذى عن البخارى أن الطريقين صحيحان إلى آخر ما ذكره الحافظ فى تصحيح الطريقين .

كتاب الإجازات

قوله (القوى الأمين) دلالة (٢) الأمين على الترجمة ظاهرة .
قوله (ومن لم يستعمل) من أراده ، ثم إن الأدب في ذلك أن لا يستعمل
الطالب على ما فيه مظنة (٣) الخيانة وشبهة عدم القيام بالأمر الذي نيظ به وأنه

(١) قال القسطلاني : الإجارة - بكسر الهمزة - على المشهور ، وحكى الرافعي
ضمها ، وصاحب المستعذب فتحها ، وهي لغة اسم للأجرة ، وشرعا عقد على منفعة
مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم ، فخرج بمنفعة العين ، وبمقصودة
التأفة كتفاحة للثم وبمعلومة القراض والجمالة على عمل مجهول ، وبقابلية للبذل والإباحة
البضع ، وبعرض هبة المنافع والوصية بها والشركة والإعارة ، وبمعلوم المساقاة
والجمالة على عمل بعرض مجهول كالحج بالرزق ، نعم يرد عليه بيع حق الممر ونحوه ،
والجمالة على عمل معلوم بعوض معلوم ، ١٢٥١ .

(٢) وهذا ظاهر فإن الأمانة لازمة للرجل الصالح ، وقال القسطلاني : قوله
« إن خير » الآية تعليل شائع يجري مجرى الدليل على أنه حقيق بالاستئجار ،
وللمبالغة فيه جعل خير اسما وذكر الفعل بلفظ الماضي للدلالة على أنه أمر مجرب
معروف ، وأشار بذلك إلى قصة موسى عليه السلام مع ابنة شعيب عليه السلام
في سقيه المواشي ، قال قتادة : وغير واحد فيما قاله ابن كثير لما قالت « استأجره
إن خير من استأجرت القوى الأمين » قال لها أبوها : وما عليك بذلك ؟ قالت إنه
رفع الصخرة التي لا يطبق حملها إلا عشرة رجال ، ولما جئت معه تقدمت أمامه
فقال كوني من ورأى فإذا اختلف الطريق فاحذني لي بحصاة . أعلم بها كيف الطريق
لا هتدي إليه ، ١٢٥١ .

(٣) قال الحافظ : قال المهلب : لما كان طلب العالة دليلا على الحرص ابتغى
أن يحترس من الحريص ، فلذلك قال ﷺ « لا تستعمل على عملنا من أراده » ،

وظاهر الحديث منع تولية من يحرص على الولاية ، إما على سبيل التحريم أو الكراهة ،
وإلى التحريم جنح القرطبي لكن يستثنى من ذلك من تعين عليه ، اهـ . وفي العيني :
قال القرطبي : هذا النهى ظاهره التحريم كما قال يَرْجُو ، لاتسأل الإمارة ، وإنا والله
لأنولى على عملنا هذا أحداً يسأله ويحرص عليه ، والسائل الحريص يوكل إليها
ولا يعان عليها ، اهـ . قلت وترجم البخارى فى كتاب الاحكام باب من لم يسأل
الإمارة أعانته الله عليها ، وأخرج فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : قال لى
النبي ﷺ يا عبد الرحمن لاتسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها
وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها ، قال الحافظ : ومعنى الحديث أن من
طلب الإمارة فأعطيتها تركت إعانته عليها من أجل حرصه ، ويستفاد منه أن طلب
ما يتعلق بالحكم مكروه ، فيدخل فى الإمارة القضاء والحسبة ونحو ذلك ، وأن من
حرص على ذلك لا يعان ، ويعارضه فى الظاهر ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة
رفعه « من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوروه فله الجنة ، ومن غلب
جوروه عدله فله النار » والجمع بينهما أنه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه أنه
لا يحصل منه العدل إذا ولى أو يحمل الطلب ههنا على القصد وهناك على التولية ،
ووقع فى حديث أبي موسى « إنا لأنولى من حرص ، ولذلك عبر فى مقابله بالإعانة
فإن من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل ، فلا يذبح
أن يجاب سؤاله ، ومن المعلوم أن كل ولاية لاتخلو من المشقة ، فمن لم يكن له
من الله تعالى إعانة تورط فيما دخل فيه وخسر ديناه وعقباه ، فمن كان ذا عقل لم
يتعرض للطلب أصلاً ، قال المهلب : جاء تفسير الإعانة عليها فى حديث بلال
ابن مرداس عن خيثمة عن أنس رفته « من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء
وكل إلى نفسه ، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكاً يسدده » أخرجه ابن المنذر ،
وكذا أخرجه الترمذى من طريق أبو عرانة عن عبد الأعلى الثعلبي ، وأخرجه هو

لا يأتى به على وجهه، وليس المراد أن كل طالب^(١) عمل لا يستعمل، كيف ولو كان المراد ذلك لانسد باب الأعمال والإجراءات، فإن الأجراء قلما يتفطن لهم أنهم أجراء إلا إذا طلبوا وأظهروا ذلك من أنفسهم، مع أن يوسف النبي عليه السلام طلب^(٢) العمل من نفسه حيث رأى أنه قوى على ذلك فقال «اجعلنى على خزان

وأبوداود وابن ماجه من طريق أبى عوانة ومن طريق إسرائيل عن عبد الأعلى فأسقط خيشمة من السند، وأخرجه الحاكم من طريق إسرائيل وصححه، وتعقب بأن ابن معين لين خيشمة، قال المهلب: وفي معنى الإكراه عليه أن يدعى إليه فلا يرى نفسه أهلاً لذلك هبة له وخوفاً من الوقوع في المحذور، فإنه يعان عليه إذا دخل فيه ويسدد، والأصل فيه أن من تواضع لله رفعه الله، وقال ابن التين: هو محمول على الغالب وإلا فقد قال يوسف عليه السلام «اجعلنى على خزان الأرض»، وقال سليمان عليه السلام «هب لى ملكا»، قال ويحتمل أن يكون في غير الأنبياء، اهـ. وقال أيضاً في الباب الذى بعده في باب ما يكره من الحرص على الإمارة بعد ذكر الروايات الواردة في الباب: وعند الطبراني من حديث زيد بن ثابت ثابت رفعه «نعم الشيء الإمارة إن أخذها بحمتها وحلها، وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة»، وهذا يقيد ما أطلق في الذى قبله، ويقيده أيضاً ما أخرج مسلم عن أبي ذر قلت: يا رسول الله ألا تستعملنى؟ قال: إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحمتها وأدى الذى عليه فيها، قال النووي: هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية، ولا سيما لمن كان فيه ضعف، وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فإنه يندم على ما فرط منه إذا جوزى بالخزي يوم القيامة، وأما من كان أهلاً وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الأخبار، ولكن في الدخول فيها خطر عظيم، ولذلك امتنع الأكابر منها، اهـ مختصر ١٢٠.

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في الروايات وتقدم بعضها ١٢٠.

(٢) قال صاحب الجمل: فإن قلت: كيف طلب يوسف عليه الصلاة والسلام

الأرض إني حفيظ عليم ، وقد سأل بعض ^(١) أصحاب النبي ﷺ الإمامة ، فقال :
اجعلنى إمام قومى ، فقال : أنت إمامهم واقتد بأضعفهم .
قوله (هاديا خريتا ^(٢)) ليسلك بهم سبيلا غير مسلوكة حتى لا يتعرض لهم أحد
من الكفار ، ولا بد بذلك من ماهر بالسبل .

الإمارة والولاية مع ما ورد من النهى عنهما ؟ قلت : إنما يكره طلب الإمارة
إذا لم يتعين عليه طلبها ، فإذا تعين عليه طلبها وجب ذلك عليه ولا كراهة
فيه فأما يوسف عليه الصلاة والسلام فكان واجبا عليه طلب الإمارة لأنه
مرسل من الله تبارك وتعالى ، والرسول أعلم بمصالح الأمة من غيره ، وإذا كان
مكلفا برعاية المصالح ولا يمكنه ذلك إلا بطلب الإمارة وجب عليه طلبها ، وقيل :
إنه لما علم أنه سيحصل قحط وشدة إما بطريق الوحى من الله أو بغيره ، وربما
أفضى ذلك إلى هلاك معظم الخلق ، وكان فى طلب الإمارة إيصال الخير والراحة
إلى المستحقين ، وجب عليه طلب الإمارة لهذا السبب ، ١٢٥١ .

(١) فقد أخرج أبو داود عن عثمان بن أبي العاص قلت : يا رسول الله اجعلنى
إمام قومى ، قال : أنت إمامهم واقتد بأضعفهم ، واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه
أجراً ، قال المنذرى : أخرج مسلم الفصل الأول ، وأخرجه النسائى بتمامه ، وأخرج
ابن ماجه الفصلين فى موضعين ، وأخرج الترمذى الفصل الأخير ، كذا فى العون ١٢٠ .
(٢) قال العيني : الخريت - بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء وسكون الياء
آخر الحروف بعدها تاء مثناة من فوق - وهو الماهر الذى يهتدى لآخرات المفازة ،
وهى طرقها الخفية ومضايقتها ، وقيل أراد به أنه يهتدى لمثل خرت الإبرة من
الطريق أى ثقبها ، وحكى الكسائى خرتنا الأرض إذا عرفناها ولم تخف عنا
طرقها ، وقوله الخريت الماهر بالهداية مدرج من قول الزهرى ، ١٥٠ . قال الحافظ
قوله الخريت الماهر هو مدرج فى الخبر من كلام الزهرى ، بينه ابن سعد ، وقال
الاصمعى إنما سمي خريتا لأنه يهتدى بمثل خرت الإبرة أى ثقبها ، وقال غيره قيل له
ذلك لأنه يهتدى لآخرات النازة وهى طرقها الخفية ، وقوله قد غمس - بفتح الغين

المعجمة والميم يعدها مهملة - وحلقا - بكسر المهملة وسكون اللام - أى كان حليفاً ، وكانوا إذا تحالفوا غمّسوا أيماهم في دم أو خلوق أو في شيء يكون فيه تلويث فيكون ذلك تأكيداً للحلف ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على الحديث باب 'استنجر المشركين عند الضرورة إلخ' ، قال الحافظ : هذه الترجمة مشعرة بأن المصنف يرى بامتناع استنجر المشرك حريياً كان أو ذمياً إلا عند الاحتياج إلى ذلك . كعذر وجود مسلم يكفي في ذلك ، وقد روى عبد الرزاق عن ابن شهاب لم يكن النبي ﷺ عمال بمصر . نخل خير ، فدعا النبي ﷺ يهود خير فدفعها إليهم ، الحديث ، وفي استشهاده بقصة ماملة يهود خير وباستنجر الدليل المشرك على ذلك نظر ، لأنه ليس فيهما تصريح بالمقصود من منع استنجاره وكأنه أخذ ذلك من هذين الحديثين مضموماً إلى قوله ﷺ « إنا لانتعين بمشرك » أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به ، قال ابن بطلان : عامة الفقهاء يجيزون استنجارهم عند ضرورة وغيرها لما في ذلك من المذلة لهم ، وإنما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك لما فيه من إذلال المسلم ، وأشار في الترجمة بقوله : إذا لم يوجد أهل الإسلام ، إلى ما أخرجه أبو داود عن ابن عمر رضی الله عنهما أن النبي ﷺ قاتل أهل خير ، فذكر الحديث ، وفيه : أراد أن يجلبهم ، فقالوا يا محمد دعنا نعمل في هذه الأرض ولنا الشطر ولكم الشطر ، الحديث ، وإنما أجابهم إلى ذلك لمعرفةهم بما يصلح أرضهم دون غيرهم ، فنزل المصنف من لا يعرف منزلة من لم يوجد ، اهـ . قلت : والذي أشار إليه الحافظ من حديث « إنا لانتعين بمشرك » أخرجه مسلم وغيره كما تقدم ، ولفظ أبي داود من حديث عائشة « أن رجلاً من المشركين لحق النبي ﷺ يقاتل معه ، فقال : ارجع إنا لانتعين بمشرك » قال شيخنا في البذل عن الشوكاني : إلى عدم جواز الاستعانة بالمشركين ذهاب جماعة من العلماء ، وهو

(باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له إلخ)

يعنى ^(١) بذلك أن الاستئجار وإن كان متقدماً على زمان العمل ، إلا أن الأجرة لا يجب إلا إذا أتى بالمعقود عليه ، فكان في تقديم الاستئجار على وقت العمل مظنة توهم المنع ، لما فيه من حبس الأجير قبل ما تناوله العقد من الزمان كما في صورة المسألة المذكورة في الرواية . فإن الدليل الدلي قد حبس من أجلها منذ ثلاث ، فأورد المؤلف الرواية الدالة على جواز هذا التقديم ، وما يتوهم ^(*) من الحبس بغير عوض يقابله مدفوع ^(**) بأنه مجرد عدة منهما جميعاً ، ولو سلم كونه حبساً فالأجرة مقابلة بالعمل والحبس كليهما كيفما كان الحبس .

مروى عن الشافعى ، وحكى عن أبى حنيفة أنها تجوز الاستعانة بالكفار والفساق ، حيث يستقيمون على أوامره ونواهيهم ، واستدلوا باستعانتهم عليه السلام بصفوان يوم حنين ، وبإخباره عليه السلام أنها ستقع من المسلمين مصالحة الروم ويغزون جميعاً عدواً من وراء المسلمين ، وتجوز الاستعانة بالمنافق إجماعاً لاستعانتهم عليه السلام بابن أبى ، إلى آخر ما في البذل ، وفي الأوجز : لا يستعان بمشرك ، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة من أهل العلم ، وعن أحمد ما يدل على الجواز ، وكلام الخرق يدل عليه أيضاً عند الحاجة ، وهو مذهب الشافعى لخبر صفوان بن أمية ، ويشترط أن يكون حسن الرأي في المسلمين ، فإن كان غير مأمون به لم تجز ، اهـ . فلعل الرواية عن الإمام الشافعى مختلفة .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف ودقيق ، فله دره ، وفي بادية الرأي أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى مسألة خلافة شهيرة ، قال الحافظ : قوله باب إذا استأجر أجيراً إلخ ، أورد فيه طرفاً من حديث عائشة المذكور ، وفيه أنهما واعدوا الدليل بعد ثلاث ، وتعقبه الاسماعيلي بأنه ليس في الخبر أنهما استأجراه على أن لا يعمل إلا بعد ثلاث ، بل الذى في الخبر أنهما استأجراه ، وابتدأ في

العمل من وقته بتسليمه راحتهما يراعهما ويحفظهما إلى أن يتبها لهما الخروج ، قال الحافظ : ليس في ترجمة البخارى ما ألزمه به بل الذى ترجم به هو ظاهر القصة ، ومن قال بطلان الإجارة لم يشرع فى العمل من حين الإجارة هو المحتاج إلى دليل ، وقال ابن المير متعباً على من اعترض على البخارى بذلك : إن الخدمة المقصودة بالإجارة المذكورة كانت على الدلالة على الطريق من غير زيادة على ذلك ، ولا شك أنها تأخرت ، قال الحافظ : ويؤيده أن الذى كان يرعى رواحلهما عامر ابن فهيرة لا الدينى ، وقال ابن المير ليس فى هذا الحديث تصريح بهذا الحكم لإثباتاً ولا نفيّاً ، وقد يحتمل فى المدة القصيرة لدور الفرر فيها ما لا يحتمل فى المدة الطويلة ، اهـ مختصراً . وقال العيني : فيه استئجار الرجل على أن يدخل فى العمل بعد أيام معلومة فيصح عقدهما قبل العمل ، وقياسه أن يستأجر منزلاً مدة معلومة قبل مجئ السنة بأيام ، وأجاز مالك وأصحابه استئجار الأجير على أن يعمل بعد يوم أو يومين أو ما قرب هذا إذا نقده الأجرة ، واختلفوا فيما إذا استأجره ليكمل بعد شهر أو سنة ولم ينقده ، فأجازه مالك وابن القاسم ، وقال أشهب لا يجوز ، ووجهه أنه لا يدرى أيعيش المستأجر أو الدابة ، وانفقوا على أنه لا يجوز فى الراحلة المتعينة والأجير المعين ، وأما إذا كان كراء مضموناً فيجوز فيه ضرب الأجل البعيد ، وتقديم رأس المال ، ولا يجوز أن يتأخر رأس المال إلى اليومين والثلاثة ، لأنه إذا تأخر كان من باب بيع الدين بالدين ، وتفسير الكراء المضمون أن يستأجره على حمولة بعينها على غير دابة معينة ، والإجارة المضمونة أن يستأجره على بناء بيت ، لا يشترط عليه عمل يده ، ويصف له طوله وعرضه ، على أن المؤنة فيه كلها على العامل مضموناً عليه حتى يتمه ، فإن مات قبل تمامه كان ذلك فى ماله ، ولا يضره بعد الأجل ، اهـ . وفى المغنى : ولا يشترط فى مدة الإجارة أن تلى العقد بل لو آجره سنة خمس وهما فى سنة ثلاث ، أو شهر رجب فى المحرم صح وبهذا

(باب اذا استأجر أجيراً على أن يقيم حائطاً)

قصد بذلك ^(١) بيان أن الاستئجار كما يجوز بتعيين الأجل وإن لم يتعين العمل كما تقدم ، فكذلك هو جائز بتعيين العمل وإن لم يتعين الأجل الذى يفرغ فيه

قال أبو حنيفة ، وقال الشافعى : لا يصح إلا أن يستأجرها من هى فى إجارته ، فيه قولان لأنه عقد على ما لا يمكن تسليمه فى الحال فأشبه إجارة العين المغصوبة ، قال : ولا يجوز أن يكترى بغيرأ بعينه إلا عند خروجه لذلك ، ولنا أن هذه مدة يجوز العقد عليها مع غيرها لحجاز العقد عليها مفردة مع عموم الناس ، كالتى تلى العقد إذا ثبت هذا فإن الإجارة إن كانت على مدة تلى العقد لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد ، وإن كانت لاتبلى فلا بد من ذكر ابتدائها لأنه أحد طرفى العقد ، فاحتج إلى معرفته كالاتهاء ، وإن أطلق فقال أجرتك سنة أو شهراً صرح ، وكان ابتداءه من حين العقد ، وهذا قول مالك وأبى حنيفة ، وقال الشافعى وبعض أصحابنا لا يصح ، ويذكر أى سنة هى ، ولنا قوله تعالى لإخبارا عن شعيب عليه السلام « على أن تأجرنى ثمانى حجج » ولم يذكر ابتداءها ولأنه تقدير بمدة ليس فيها قرينة ، فإذا أطلقها وجب أن تلى السبب الموجب كمدة السلم والإيلاء وتفاقر النذر فإنه قرينة ، ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن المنير قصد البخارى أن الإجارة تضبط بتعين العمل كما تضبط بتعين الأجل ، ١ هـ . قلت : الإجارة على نوعين الإجارة بتعين الأجل ، وترجم له سابقاً بقوله : وبين له الأجل الخ . قال القسطلانى : قوله ولم يبين العمل أى الذى يعمل له هل يصح ذلك أم لا ؟ والذى مال إليه المصنف الجواز ، وقوله تعالى شاهد على ما عقدنا ، واعترضه المهلب بأنه ليس فى الآية دليل على جهالة العمل فى الإجارة ، لأن ذلك كان معلوماً بينهم ، وإنما حذف ذكره للعلم به ، وأجاب ابن المنير بأن البخارى لم يقصد جواز أن يكون العمل مجهولاً ، وإنما أراد أن التنصيص على العمل باللفظ ليس مشروطاً ، وأن المتبع المقاصد لا الألفاظ ، ١ هـ . وهكذا

من عمله ، وكلا نوعي الاستئجار معمول بهما شرعا وعرفا .

في الفتح مبسوطا ، وزاد : ويحتمل أن يكون المصنف أشار إلى حديث عتبة بن النذر — بضم النون وتشديد المهملة — قال : كنا عند رسول الله ﷺ فقال : إن موسى أجر نفسه ثمان سنين أو عشر على عفة فرجه وطعام بطنه ، أخرجه ابن ماجة وفي إسناده ضعف ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : والعمل هنا كان رعى الغنم ، لكنه لم يكن بين له أنك ترعاها في أرض كذا ، وفي وقت كذا من اليوم ، ولم يبين له أنك ترعى مائة من الغنم أو مائتين أو نحو ذلك ، فكان العمل غير مبين . اهـ . ثم قال القسطلاني : وقد ذهب أكثر العلماء إلى أن ما وقع من التكاح على هذا الصداق خصوصية لموسى عليه الصلاة والسلام لايحوز لنهره ، لظهور الفرر في طول المدة ، ولأنه قال : إحدى ابنتي هاتين ، ولم يعينها ، وهذا لايحوز إلا بالتعيين ، وأجاب في الكشف : بأن ذلك لم يكن عقداً للتكاح ولكن مواعدة . ولو كان عقداً لقال قد أنكحتك ، ولم يقل دأني أريد أن أنكحك ، وقد اختلف فيما إذا تزوجها على أن يؤجرها نفسه سنة ، فقال الشافعي : التكاح جائز على خدمته إذا كان وقتا معلوما ويجب عليه عين الخدمة سنة ، وقال مالك : يفسخ التكاح إن لم يكن دخل بها ، فإن دخل ثبت التكاح بمهر المثل ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : إن كان حراً فلها مهر مثلها ، وإن كان عبداً فلها خدمة سنة ، وقال محمد : تجب عليه قيمة الخدمة سنة لأنها متقومة . اهـ . وذكر العيني : الإمام أحمد مع أبي حنيفة ، وبسط الكلام على المسألة في الاوجز في حديث رجل أنكحه ﷺ بما معه من القرآن ، وبسط فيه الكلام على دلائل الأئمة .

والنوع الثاني من الإجارة ترجم له الإمام البخاري بهذه الترجمة ، قال الموفق : الإجارة على ضربين : أحدهما أن يعقدها على مدة ، الثاني أن يعقدها على عمل معلوم كبناء حائط وخياطة قميص ، فإذا كان المستأجر بما له عمل كالحيوان جاز فيه الوجهاً ، لأن له عملاً تقدر منافعه به ، وإن لم يكن له عمل كالدار والأرض لم

قوله (ما لنا أكثر عملاً وأقل عطاء) الظاهر أن ^(١) الاكثرية والاقلية إنما هما

يجزى لإعلى مدة ومتى تقدرت المدة لم يجز تقدير العمل ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى :
لأن الجمع بينهما يزيد ما غرراً لأنه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المدة ، فإن
استعمل في بقية المدة فقد زاد على ما وقع عليه المقد ، وإن لم يعمل كان تاركاً للعمل في
بعض المدة ، إلى آخر ما بسطه الموفق في فروع المسألة ١٢ .

(١) اشكل في التمثيل وبسطوا في الاجوبة عنه كما في شروح البخارى وغيرها ،
قال الحافظ : قوله نحن كما أكثر عملاً ، تمسك به بعض الحنفية كأبى زيد في كتاب
الاسرار إلى أن وقت العصر من مصير ظل كل شيء مثله . لأنه لو كان من مصير
ظل كل شيء مثله لكان مساوياً لوقت الظهر ، وقد قالوا كما أكثر عملاً ، فدل على
أنه دون وقت الظهر ، وأجيب بمنع المساواة ، وذلك معروف عند أهل العلم
بهذا الفن ، وهو أن المدة التي بين الظهر والعصر أطول من المدة التي بين العصر
والمغرب ، وأما ما نقله بعض الخبابة من الإجماع على أن وقت العصر ربع النهار ،
فمحمول على التقريب إذا فرغنا على أن وقت العصر مصير الظل مثله ، كما قال
الجمهور ، وأما على قول الحنفية فالذى من الظهر إلى العصر أطول قطعاً ، وعلى
التنزيل لا يلزم من التمثيل والتشبيه التسوية من كل جهة ، وبأن الخبر إذا ورد في
معنى مقصود لا تؤخذ منه المعارضة لما ورد في ذلك المعنى بعينه مقصوداً في أمر
آخر ، وبأنه ليس في الخبر نص على أن كلا من الطائفتين أكثر عملاً لصديق أن
كلهم مجتمعين أكثر عملاً من المسلمين ، وباحتمال أن يكون أطلق ذلك تغلياً ، وباحتمال
أن يكون ذلك قول اليهود خاصة ، فيندفع الاعتراض من أصله ، كما جزم به
بعضهم ، وتكون نسبة ذلك للجميع في الظاهر غير مرادة ، بل هو عموم أريد به
الخصوص أطلق ذلك تغلياً ، وبأنه لا يلزم من كونهم أكثر عملاً أن يكونوا أكثر
زماناً ، لاحتمال كون العمل في زمنهم كان أشق ، ويؤيده قوله تعالى « ربنا ولا تحمل
علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » وما يؤيد كون المراد كثرة العمل وقتها

باعتبار ما في الأمم السابقة من التكاليف الشاقة والأعمال^(١) المجهدة ، بخلافها في هذه الأمة المرحومة ، فكانوا أكثر عملاً ونحن أكثر عطاءً ، وأما باعتبار الزمان ومقدار الوقت فلا ، لأنه لو أخذ باعتبار مجموع زمان الأمة وبقاء الملة من الله تعالى

لا بالنسبة إلى طول الزمان وقصره ، كون أهل الأخبار متفقين على أن المدة التي بين عيسى ونبينا ﷺ ، دون المدة التي بين نبينا صلى الله عليه وسلم وقيام الساعة ، لأن جمهور أهل المعرفة بالأخبار قالوا : إن مدة الفترة بين عيسى ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم ستائة سنة ، وثبت ذلك في صحيح البخارى عن سليمان ، وقيل إنها دون ذلك ، حتى جاء عن بعضهم أنها مائة وخمس وعشرون سنة ، وهذه مدة المسلمين بالمشاهدة أكثر من ذلك ، فلو تمسكنا بأن المراد التمثيل بطول الزمانين وقصرهما للزم أن يكون وقت العصر أطول من وقت الظهر ، ولا قائل به ، فدل على أن المراد كثرة العمل وقتله ، والله سبحانه وتعالى أعلم . وقال في موضع آخر : ومن الأجوبة أيضاً أن قائل مالنا أكثر عملاً اليهود خاصة ، ويؤيده ما وقع في التوحيد بلفظ : فقال أهل التوراة ، ويحتمل أن يكون كل من الفريقين قال ذلك ، أما اليهود فلأنهم أطول زمناً فيستلزم أن يكونوا أكثر عملاً ، وأما النصارى فلأنهم وازنوا كثرة أتباعهم بكثرة زمن اليهود ، لأن النصارى آمنوا بموسى وعيسى جميعاً ، أشار إلى ذلك الإسماعيلي ، ويحتمل أن تكون أكثرية النصارى باعتبار أنهم عملوا إلى آخر صلاة العصر ، وذلك بعد دخول وقتها ، أشار إلى ذلك ابن القصار وابن العربي ، وقد قدمنا أنه لا يحتاج إليه لأن المدة التي بين الظهر والعصر أكثر من المدة التي بين العصر والمغرب ، ويحتمل أن تكون نسبة ذلك إليهم على سبيل التوزيع ، فاقائل نحن أكثر عملاً اليهود ، والقاتل نحن أقل أجراً النصارى ، وفيه بعد ، وحكى ابن التين : أن معناه أن عمل الفريقين جميعاً أكثر وزمانهم أطول وهو خلاف ظاهر السياق ، ١٢٥١ .

(١) وإلى هذا يظهر ميل الحافظ في الترجيح كما تقدم في كلامه مبسوطاً ١٢٠ .

غير منسوخة ، فلا يتم كون الامة المرحومة أقل زمانا من أمة عيسى عليه السلام ، لان زمانهم لم يكن إلا قريبا من ^(١) خمسمائة سنة ، والامة المحمدية بلغت سنوها إلى ألف وثلثمائة ، وإن أخذت باعتبار ^(٢) أعمار كل فرد فرد فلا ريب في أن أعمار أمته ^(٣) أقل من أعمار هؤلاء ، إلا أنه لا يصدق حينئذ قوله : فغضبت اليهود والنصارى ، وذلك لانه إذا اعتبر من الامة المرحومة كل فرد فرد على حدة ، فكذلك يعتبر من أهل الكتابين أيضا كل فرد فرد باعتبار سن عمره ، لا باعتبار مجموع الامة ، وجعلها كشخص واحد ، وإذا اعتبر كل فرد منهم على حدة ، فعدم

(١) هذا أحد الأقوال المختلفة الواردة في زمان الفترة ، قال العيني في الخلاف في مدة الفترة : ذكر الحاكم في الإكليل أنها مائة وخمسة وعشرون سنة ، وذكر أنها أربعمائة سنة ، وقيل خمسمائة وأربعون سنة ، وعن الضحاك أربعمائة وبضع وثلاثون سنة ، اهـ . قلت : وسيأتى في البخارى عن سليمان قال : فترة بين عيسى ومحمد ^(٤) ستماية سنة ، قال الحافظ : المراد بالفترة المدة التي لا يبعث فيها رسول من الله ولا يمتنع أن ينبا فيها من يدعو إلى شريعة الرسول الأخير ، وتقل ابن الجوزى الاتفاق على ما اقتضاه حديث سليمان هذا ، وتلقب بأن الخلاف في ذلك منقول ، فمن قتادة خمسمائة وستين سنة ، أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه ، وعن الكلبي خمسمائة وأربعين ، وقيل أربعمائة سنة ، اهـ . وفي السندى عن القسطلاني عن الفتح : استدلل بالحديث على أن بقاء هذه الامة يزيد على الألف ، لانه يقتضى أن مدة اليهود نظير مدتي النصارى والمسلمين ، وقد اتفق أهل الثقل على أن مدة اليهود إلى البعثة المحمدية كانت أكثر من ألفي سنة ، ومدة النصارى من ذلك ستماية سنة . وقيل : أقل ، فتكون مدة المسلمين أكثر من ألف قطعا ، اهـ ١٢٠ .

(٢) وفي تقرير مولانا حسين على البنجاني : استدلل الحنفية به على أن وقت العصر بعد المثلثين لانه لا يكثر وقت الظهر من العصر إلا بهذا الطريق ، ثم نقض

صدق أنهم غضبوا ظاهر ، لأن المؤمنين منهم بالانبياء السابقين غير من كفر منهم بالملة الإسلامية ، وأنكر النبي ﷺ ، إلا باعتبار جماعة قليلة من آمن بنبيه ثم كفر بنبي آخر ، وأما إذا اعتبر الكثرة باعتبار المشقة لا الزمان ، فالعبرة لمجموع زمان الأمة في الطرفين كليهما ، ولا يعترض بطول زمان هذه الأمة نسبة إلى زمان أمة عيسى عليه الصلاة والسلام ، فافهم فإن فيه بعدخيات ^(١) وإيرادات للمتوهم خفيات.

أن المدة التي بين الإسلام وعيسى ستمائة ، وقد مضى من أمة رسولنا عليه الصلاة والسلام ماترى ، وأجيب بأن المراد كثرة الاعمار وطولها ، وهذا كله من الذي لا طائل تحته ، إذ مراده عليه الصلاة والسلام فرض مثال للتفهم ، وقوله ما عملنا باطل من استأجر فترك العمل إن عمل عملاً معتداً به أعطى حصة الاجرة وإلا لا ، اهـ . وفي الكوكب الدرر قوله « إنما أجلكم إلخ » قيل : المراد بالأجل زمان نبوة نبيهم ، وأيام بقاء شريعتهم من غير أن يرد عليه النسخ ، وعلى هذا فلا ينطبق التمثيل إذ الزمان الذي عملت فيه شريعة عيسى عليه السلام أقل بكثير من زمان شريعتنا ، فالمراد بالأجل مدد أعمارهم وقصر أعمالهم ، يعنى أمة محمد ﷺ مع قصر أعمارهم وقلة أعمالهم يؤتون من الاجور ما لم تؤت الامم السالفة ، وعلى هذا يشكل ماورد من أن الاجير الاول ترك العمل عند الظهر ، والاجير الثانى عند العصر ، إذ لا ينطبق ذلك على المشبه ، فإن الذين عملوا بمن قضى نحبه من الفرقتين لم يتركوا ، والذين تركوا العمل وهم يهود زمان النبي ﷺ والنصارى الموجودون في ذلك الوقت لم يعملوا حتى يصح التشبيه ، والجواب أن الفعل من البعض منسوب إلى كل الأمة فيصح التشبيه ، ثم إن القصة مشيرة إلى مسألة فقهية وهى أن الاعتبار للتمام ، فإن الاجيرين لما لم يتموا العمل وما أوتى لهم كان منه فضلاً ، فإذا أضيف الحكم إلى علتين كانت الاخيرة منهما هى الموجبة ، اهـ . قلت : وبسط فى هامش الكوكب الكلام على اختلاف روايتى ابن عمر وأبى موسى فى التمثيل ١٢ .

(١) كما وقفت عليه فى كلام الشيخ قدس سره فى الالامع والكوكب ، و تقرير

مولانا حسين على البنجابى مختصراً ، ويوضح ذلك مراجعة الشروح ١٢ .

(باب اثم من منع أجر الاجير)

الظاهر^(١) أن محل إيراد هو آخر الأبواب الثلاثة لوسطها ، إلا أنه وسطه إياها لنكتة ، وهي الإشارة إلى أن الأجرة تجب على المستأجر شيئاً فشيئاً ، حسب إتيان الاجير من المعقود عليه شيئاً فشيئاً . فالعادة وإن كانت جارية بأن الاجير لا يطلب أجرته إلا بعد مضي اليوم أو الشهر حسب ما تعارفوا إلا أن له أن يطلب قبل انقضاء اليوم وتماه ، حتى أنه لو عمل ثلثي اليوم وترك العمل بعد ذلك أو لم يترك ، كان له وقتئذ أن يطلب ثلثي أجره ، ولذلك لم يورد الباب قبل باب الإجارة إلى نصف النهار ، لأنه لو وضعه هناك لربما تورم أن الأجرة إنما تجب إذا فرغ من العمل ولو بنصف يوم ، فلو طلب لأقل من ذلك لا يجوز حتى يفرغ من عمله ، فدفعه بإيراده الباب ههنا ليعلم أنه لا عبـرة فيه للفرغ ، ولا لإتيان النصف من المعقود عليه ، كما في عمل نصف اليوم إذا كانت الإجارة

(١) ولذا أخر ابن بطل هذه الترجمة ، قال الحافظ : أخر ابن بطل هذا الباب عن الذي بعده ، وكأنه صنع ذلك للناسبة ، اهـ . وقال العيني : وقد أخر ابن بطل هذا الباب ، وهو الأوجه ، فإن فيه رعاية للناسبة ، اهـ . وما أفاده الشيخ قدس سره لطيف ، وفي الدر المختار : وللمؤجر طلب الأجر للدار والأرض كل يوم ، وللدابة كل مرحلة ، وللخياطة ونحوها من الصنائع إذا فرغ وسله فهلـكه قبل تسليمه يسقط الأجر ، قال ابن عابدين : اعلم أن أبا حنيفة كان أولاً يقول لا يجب شيء من الأجرة ما لم يستوف جميع المنفعة والعمل ، لأنه المعقود عليه ، فلا يتوزع الأجر على الأجزاء كالمثلن في المبيع ، ثم رجـع فقال : إن وقعت الإجارة على المدة كما في إجارة الدار والأرض أو قطع المسافة كما في الدابة ، وجب بحصته ما استوفى أجرة معلومة بلا مشقة . ففي الدار لكل يوم ، وفي المسافة لكل مرحلة ، والقياس أن يجب كل ساعة بحسابه تحقيقاً للسواة ، لكن فيه حرج ،

لعمل اليوم . بل الواجب هو كل جزء من الأجر ، على أداء كل جزء من العمل ، إلا أن المطالبة ساقطة دفعا للحرج الواقع في مطالبة كل آن .

قوله (وهي أحب الناس إلى) يعني أن^(١) انصرافى هذا لم يكن لسوء القلب عنها ، أو لكون كذبتها هذه جعلتنى مستنكفا عن الوقوع عليها ، بل كان ترفعى عنها خالصا لمرضاةك مع ما فى القلب من محبتها .

وإن وقعت على العمل كالحياطة والقضارة فلا يجب الأجر ما لم يفرغ منه فيستحق الكل لأن العمل فى البعض غير منتفع به ، إلى آخر ما بسطه ، وفى الهداية : وينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة ، ثم قال : الأجرة لا يجب بالعقد ، وتستحق بإحدى معانى ثلاثة : إما بشرط التعجيل ، أو بالتعجيل من غير شرط ، أو باستيفاء المقنود عليه ، وقال الشافعى : يملك بنفس العقد لأن المنافع المعسومة صارت موجودة حكما ، ضرورة تصحيح العقد ، فثبت الحكم فيما يقابله من البدل ، ولنا أن العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع ، على ما بينا إلى آخر ما ذكره ١٢٠ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه تكرار قوله « وهى أحب الناس إلى » فإنه قد تقدمت هذه الكلمة فى أول الكلام فى قوله « كانت لى بنت عم كانت أحب الناس إلى » ثم لا يذهب عليك ما ترجم عليه البخارى من قوله « من استأجر أجيرا الخ » وقد تعقب المذهب بترجمة البخارى بأنه ليس فى القصة دليل لما ترجم له ، وإنما اتجر الرجل فى أجر أجيره ، ثم أعطاه له على سبيل التبرع ، وإنما الذى كان يلزمه قدر العمل خاصة ، وقد تقدم ذلك فى أثناء كتاب البيع ، اهـ . يعنى فى باب إذا اشترى شيئا لغيره بغير إذنه الخ ، وتقدم الكلام هناك مبسوطا ، وذكر العيني الخلاف فيمن اتجر فى مال غيره فقال : قال قوم له الرجح إذا أدى رأس المال إلى صاحبه سواء كان غاصبا للمال أو وديعة عنده ، وهو قول عطاء ومالك والأوزاعى وأبى يوسف ، واستحب مالك والثورى والأوزاعى نفيهما ، ويتعلق

قوله (وإن لبعضهم لمائة ألف) يعني به يوم^(١) الرواية ، لا يوم التحامل ، وإنما عقد هذا الباب^(٢) لما في ظاهره أنه لا يجوز لما فيه من توهين المسلم نفسه وإذلاله لإياها ، وليس لمؤمن أن يذل نفسه ، فدفعه بأنه ليس بمذلة سيما وفي تركه مذلة المسألة ، وهو أشنع منها بكثير ، وكما أن في ترك الاكتساب مذلة المسألة في الدنيا فكذلك في ترك الصدقة مذلة الإفلاس الآخروى .

به ، وقال آخرون : يرد المال ويتصدق بالربح كله ، ولا يطيب له شيء من ذلك ، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وزفر ، وقال قوم : الربح لرب المال وهو ضامن لما تعدى فيه ، وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما ، وبه قال أحمد وإسحق ، وقال الشافعي : إن اشترى السلعة بالمال بغيته فالربح ورأس المال لرب المال ، وإن اشتراها بمال بغير عينه ثم نقد المال منه فالربح له وهو ضامن لما استهلك من مال غيره ، ١٠١ مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : مراده أن ذلك في الوقت الذي حدث به وقد تقدم في الزكاة بلفظ « وإن لبعضهم اليوم مائة ألف » زاد اللساني « وما كان له يومئذ درهم ، أى في الوقت الذي كان يحمل فيه ، وقال في الزكاة قوله « إن لبعضهم اليوم لمائة ألف » زاد في التفسير : كأنه يعرض بنفسه ، وأشار بذلك إلى ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ من قلة الشيء ، وإلى ما صاروا إليه بعده من التوسع لكثرة الفتوح ، ومع ذلك فكانوا في العهد الأول يتصدقون بما يجدون ولو جهلوا ، والذين أشار إليهم آخرًا بخلاف ذلك ، ووقع بخط مغلطائي في شرحه : « وإن لبعضهم اليوم ثمانية آلاف » وهو تصحيف ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، ويحتمل عندى أنه ترجم بذلك لما يوم من ظاهر الروايات العديدة أن مثل هذا التكلف للصدقة مما لا ينبغي ، وقد قال النبي ﷺ « إن خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » وترجم أبو داود في سننه :

(باب أجر السمسرة)

ولابأس فيه عندنا من حيث كونه أجر السمسرة ، فأما لو لزم الفساد فيه ^(١) من

« باب الرجل يخرج من ماله ، وأورد فيه حديث جابر في قصة رجل أتى بمثل بيضة من ذهب فقال : يا رسول الله هي صدقة ، ما أملك غيرها ، فأعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم أتاه من ركنه الأيمن فقال مثل ذلك ، فأعرض ، الحديث ، وفيه فأخذها رسول الله ﷺ فخذف بها ، لو أصابته لأوجعته ، وفي رواية قال « خذ عنا مالك لا حاجة لنا به » وأخرج عن أبي سعيد الخدري في قصة رجل أعطاه النبي ﷺ ثوبين ثم حث على الصدقة فجاء فطرح أحد الثوبين ، فصاح به وقال « خذ ثوبك ، وقد تقدم في البخاري في كتاب الزكاة باب « لاصدقة إلا عن ظهر غنى ، ومن تصدق وهو محتاج أو أهله محتاج ، أو عليه دين ، فالدين أحق أن يقضى من الصدقة والعق والهبة ، وهو رد عليه ، وأورد فيه حديث كعب : قلت يا رسول الله إن من توبى أن أنطح من مالى صدقة إلى الله ورسوله ﷺ ، قال « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » وغير ذلك من الروايات المشهرة إلى المنع عن الاعتداء في الصدقة ، وقد قال النبي ﷺ « المعتدى في الصدقة كانهما ».

(١) كما بسط في فروع ذلك في آخر كتاب البيوع من الأوجز ، وفيه : قال المعنى ، هذا الباب فيه اختلاف للعلماء ، فقال مالك : يجوز أن يستأجره على بيع سلمته إذا بين لذلك أجلا ، وكذلك إذا قال له بيع هذا الثوب ولك درهم ، أنه جائز وإن لم يوقت له ثمناً ، وكذلك إن جعل له في كل مائة دينار شيئاً وهو جعل ، وقال أحمد : لابأس بأن يعطيه من الألف شيئاً معلوماً ، وذكر ابن المنذر عن حماد والثوري : أنهما كرها أجره ، وقال أبو حنيفة : إن دفع إليه ألف درهم يشتري له بها برأ بأجر عشر دراهم فهو فاسد ، وكذلك لو قال : اشتر مائة ثوب فهو فاسد فإن اشترى فله أجر مثله ، ولا يجاوز ما سمي من الأجر ، وإن اكتراه شهراً على

جهة أخرى كجهالة الأجرة لم تجز ، وقول ابن عباس ^(١) ظاهره إطلاق الجواز معلوماً كانت الأجرة أو مجهولة ، وكأنه نزل منزلة المضارب ، فإنه لا يعلم في المضاربة مقدار الربح ماهر ، ومع ذلك فهي جائزة ولو حمل قول ابن عباس هذا على أنه عدة منه بإعطائه إياه ما زاد على ذلك القدر المعلوم من الثمن لم يكن مخالفاً للمذهب أيضاً .

(وقال ابن سيرين) (بياض ^(٢)) .

أن يشتري له ويبيع ، فذلك جائز ، ١ هـ . وقال العيني : قال ابن التين : أجرة السمسار ضربان : لإجارة وجمالة ، فالأول يكون مدة معلومة فيجتهد في بيعه فإن باع قبل ذلك أخذ بحسابه ، وإن انقضى الأجل أخذ كامل الأجرة ، والثاني لا يضرب فيها أجل هذا هو المشهور من المذهب ، ولكن لا تكون الإجارة والجمالة للمعلومين ، ولا يستحق في الجمالة شيئاً إلا بتمام العمل وهو البيع إلى آخر ما ذكره ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله « قال ابن عباس إلخ » ، واصله ابن أبي شيبة من طريق عطاء نحوه ، وهذه أجرة سمسة أيضاً لكنها مجهولة ، ولذلك لم يجزها الجمهور ، وقالوا : إن باع له على ذلك ، فله أجر مثله ، وحمل بعضهم لإجازة ابن عباس على أنه أجراه بجرى المقارض ، وبذلك أجاب أحمد وإسحاق ، ونقل ابن التين أن بعضهم شرط في جوازه أن يعلم الناس ذلك الوقت أن ثمن السلعة يساوي أكثر مما سمي له ، وتعقبه بأن الجهل بمقدار الأجرة باق ، ١ هـ . زاد العيني وفي التلخيص : وأما قول ابن عباس وابن سيرين : فأكثر العلماء لا يجيزون هذا البيع ، ويمن كرهه الثوري والكوفيون ، وقال الشافعي ومالك : لا يجوز فإن باع فله أجر مثله ، وأجازه أحمد وإسحاق وقالوا : هو من باب القراض ، وقد لا يربح المقارض ، ١٢ هـ ١ .

(٢) بياض في الأصل قريباً من سطين ، ولم يتعرض لذلك القول في تقريرى الشيخين مولانا محمد حسن المكي ومولانا حسين علي البنجابي ، وقال الحافظ :

(وأما قول النبي ﷺ^(١) المسلمون على شروطهم) فلا يدخل على رأى من لم ير أجر السمسرة على تقدير جهالته^(٢) جائزاً وذلك أنهم بأسرهم متفقون على أن

قوله قال ابن سيرين الخ ، وصله ابن أبي شبة من طريق يونس عنه ، وهذا أشبه بصورة المقارض من السمسار ، اهـ . وتقدم قول العيني : إن قول ابن سيرين لا يميزونه أكثر العلماء ، وقال الموفق : إذا دفع إلى رجل ثوباً وقال به بكذا فما ازددت فهو لك صح ، نص عليه أحد ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وبه قال ابن سيرين وإسحاق ، وكراه النخعي وأبو حنيفة والثوري والشافعي وغيرهم ، لأنه أجر مجهول ، ولنا قول ابن عباس أى المذكور في البخارى ، ولا يعرف له في عصره مخالف ، ولأنها عين تسمى بالعمل فيها أشبه دفع مال المضاربة ، فإن باعه بزيادة فهي له ، وإن باعه بالمسمى من غير زيادة فلا شيء له ، كالمضارب إذا لم يرجع وإن باعه بنقص لم يصح البيع ، لأنه وكيل مخالف ، وإن تعذر رده ضمن النقص ، اهـ مختصراً .

(١) قال الحافظ : هذا أحد الأحاديث التي لم يوصلها المصنف في مكان آخر ، وقد جاء من حديث عمرو بن عوف المزني وأبي هريرة وغيرهما ، أما حديث عمرو بن عوف فأخرجه إسحاق في مسنده بلفظه أى بلفظ البخارى ، وزاد إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، وأما حديث أبي هريرة فوصله أحمد وأبو داود والحاكم عن أبي هريرة بلفظ البخارى أيضاً دون زيادة ، وزاد بدلها « والصلح جائز بين المسلمين » وهذه الزيادة أخرجهما الدارقطني من طريق أبي رافع عن أبي هريرة ولابن أبي شبة من طريق عطاء ، بلغنا أن النبي ﷺ قال « المؤمنون عند شروطهم » وللدارقطني والحاكم من حديث عائشة مثله وزاد « ما وافق الحق » وظن ابن التين أن قوله قال النبي ﷺ « المسلمون على شروطهم » بقية كلام ابن سيرين فشرح على ذلك فوه . وقد تعقبه القطب الحلبي ومن تبعه من علمائنا ، اهـ ١٢٥ .

(٢) قال القسطلاني بعد قول ابن عباس : وهذه أجرة سمسرة أيضاً لكنها

المراد بالشروط^(١) في الرواية هي التي لا تخالف الشرع ، كيف وقد صرح في بعض الروايات بالاستثناء حيث قال : إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، فن لم يجوز له لجهالته كان غير داخل عنده في الشروط الجائزة ، فلا يتناوله النص .

قوله : (لا يكون له سمساراً) فالنهي عن السمسرة عند ابن عباس^(٢) مختص بما إذا باع حاضر لباد ، ولا كراهية في السمسرة في غير هذه الصورة ، وذلك لما تقدم من مذهبه في الترجمة .

قوله : (كنت رجلاً قيناً) احتج بإطلاق^(٣) اللفظ وهنا المجوز عمله

بجهولة ، ولذلك لم يجوزها الجمهور ، بل قالوا إن باع على ذلك فله أجر مثله ، ١٠٥ . سبق إلى ذلك الحافظان ابن حجر والعيني كما سبق في كلامهما مفصلاً ١٢٠ .

(١) وهذا ظاهر ، وقد سبق التصريح بالاستثناء في حديث عمرو بن عوف قريباً . وقد سبق من حديث عائشة بلفظ « ما وافق الحق » ، وسيأتى في الشروط عند البخاري في قصة بريرة ما قام به رسول الله ﷺ في الناس ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وسيأتى في باب المكاتب ومالا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله ما قال ابن عمر أو عمر : كل شرط خالف كتاب الله فهو باطل وإن اشترط مائة ، ١٢٥ .

(٢) قال الحافظ : أورد المصنف حديث ابن عباس رضي الله عنهما الماضي في البيع ، والمراد منه قوله في تفسير المنع لبيع الحاضر للبادي أن لا يكون له سمساراً فإن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمساراً في بيع الحاضر للحاضر ، ولكن شرط الجمهور أن تكون الأجرة معلومة ، ١٢٥ .

(٣) قال الحافظ : أورد في الباب حديث خباب وهو إذ ذاك مسلم في عمله للعاص بن وائل وهو مشرك ، وكان ذلك بمكة وهي إذ ذاك دار حرب ، واطع

النبي ﷺ على ذلك وأقره، اهـ. وفي المعنى : قال مقاتل : صاغ خباب للعاص شيئاً من الحلي فلما طلب منه الاجر ، قال أستم ترعمون أن في الجنة الحرير والذهب والفضة والولدان ؟ قال خباب : نعم ، قال العاص فيعاد ما بيننا الجنة ، وقال الواحدى : قال السكبي ومقاتل : كان خباب قينا ، وكان يعمل للعاص بن وائل وكان العاص يؤخر حقه ، فأناه يتقاضاه فقال ما عسى اليوم ما أقضيك ، فقال خباب لست بمفارقك حتى تقضي ، فقال العاص : يا خباب مالك ما كنت هكذا وإن كنت لحسن الطلب ، قال ذلك إذا كنت على دينك وأما اليوم فأنا على الإسلام ، قال أفلستم ترعمون أن في الجنة ذهباً وفضة وحريراً ؟ قال : بلى ، قال فأخبرني حتى أقضيك في الجنة - استهزاء - فوالله إن كان ما تقول حقاً إني لأفضل فيها نصيباً منك فأنزله الله تعالى ، الآية .

ثم قال الحافظ : لم يحزم المصنف بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيداً بالضرورة أو أن جواز ذلك كان قبل الإذن في قتال المشركين ومنازلتهم ، وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه ، وقال المهلب : كره أهل العلم ذلك إلا للضرورة بشرطين أحدهما : أن يكون عمله فيما يحل للمسلم عمله والآخر : أن لا يعينه على ما يعرّضه على المسلمين ، وقال ابن المنير : استقرت المذاهب على أن الصاع في حوائيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ، ولا يعد ذلك من الذلة ، بخلاف أن يخدمه في منزله بطريق التبعية ، اهـ. وفي المعنى لا يجوز إجارة مسلم لذي خدمته . نص عليه أحمد في رواية الأثرم . فقال : إن أجر نفسه من الذمى في خدمته لم يحز ، وإن كان في عمل شيء جاز ، وهذا أحد قولي الشافعي ، وقال في الآخر تجوز . ولنا أنه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر وإذلاله له واستخدامه ، فأما إن أجر نفسه منه في عمل معين في الذمة ، كخياطة ثوب وقصارته ، جاز بغير خلاف نعمه ، لأن علياً

له في الجاهلية والإسلام ، وإن كانت الرواية "ثانية" (١) مصرحة بأنه كان عمل له في الجاهلية .

(باب ما يعطى في الرقية على أحياء (٢) العرب)

وقد خلط هؤلاء (٣) بين القراءة والتعليم فظنوهما واحدا ، وقد خلطوا أيضاً

رضى الله تعالى عنه أجر نفسه من يهودى يسقى له كل دلو بتمرة ، وأخبر النبي ﷺ ذلك فلم ينكره ، وكذلك الأنصارى ، ١٢٥١ .

(١) كما تقدم في كتاب البيوع في باب ذكر القين والحداد بلفظ عن خباب قال: كنت قينا في الجاهلية وكان لى على العاص بن وائل دين ، الحديث ، وسيأتى نحو ذلك في التفسير ، وليس المراد بقوله في الجاهلية أنه رضى الله تعالى عنه عمل له في حال الكفر فقط ، بل المراد على الظاهر أنه عمل له في حال الكفر والإسلام ، كما يدل عليه سياق القصة ، إذ قال لأعطيك حتى تكفر بمحمد ﷺ ، والمراد بقوله في الجاهلية أى بمكة فعملت للعاص بن وائل سيفاً فجئت أتقاضاه الحديث ، فكان عمله ذلك بمكة قبل الهجرة ، وسيأتى في التفسير بلفظ : كنت قيناً في حال الكفر والإسلام معاً ١٢ .

(٢) قال الحافظ : تقييده في الترجمة بأحياء العرب يشعر بحصره فيه ، ويمكن الجواب بأنه ترجم بالواقع ولم يتعرض لنفى غيره ، وقد ترجم عليه في الطب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم ، ولم يقيده بشيء ، وترجم فيه أيضاً الرقية بفاتحة الكتاب ، وقال القسطلاني : عورض المؤلف في قوله على أحياء العرب ، لأن الحكم لا يختلف باختلاف الأمكنة والأجناس ، وأجاب في الفتح بأنه ترجم بالواقع ولم يتعرض لنفى غيره ، واعترضه في عمدة القارى بأن هذا الجواب غير مقنع ، لأن القيد شرط إذا اتنى ينتفى المشروط ، ١٥٠ . وقد شطب عليه في الفرع وأصله ، انتهى كلام القسطلاني ١٢ .

(٣) أجاد الشيخ قدس سره بهذا التقرير في الأجوبة عن الحنفية لمستدلات

البخارى في إثبات جواز الاجرة على التعليم ، والمسألة خلافية شهيرة ، قال الموفق في المغنى : مالا يجوز إجارته أقسام ، ثم قال بعد ذكر أقسام ثلاثة ، القسم الرابع : القرب الذى يختص فاعلها بكونه من أهل القرية ، يعنى انه يشترط كونه مسلماً كالإمامة والأذان والحج وتعليم القرآن نص عليه أحمد ، وبه قال عطاء وأبو حنيفة ، وكره الزهرى وإسحاق تعليم القرآن بأجر ، وقال عبد الله بن شقيق : هذه الرغبة التى يأخذها المعلمون من السحت ، ومن كره أجره التعليم مع الشرط الحسن وابن سيرين وطاؤس والشعبي والنخعي وعن أحمد رواية أخرى : يجوز ذلك حكاهما أبو الخطاب ، ومن أجاز ذلك مالك والشافعي لأن رسول الله ﷺ زوج رجلاً بماله من القرآن متفق عليه ، وإذا أجاز تعليم القرآن عوضاً في باب النكاح ، وقام مقام المهر ، جاز أخذ الاجرة عليه في الإجارة ، وقد قال رسول الله ﷺ : أحق ما أخذتم عليه أجر أكتاب الله ، حديث صحيح ، وثبت أن أبا سعيد رقى رجلاً بفاتحة الكتاب على جمل ، الحديث ، وإذا أجاز أخذ الجمل جاز أخذ الاجر لانه في معناه ، ولانه يجوز أخذ الرزق عليه من بيت المال ، لجاز أخذ الاجر عليه كبناء المساجد والقناطر ، ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، ولا يكاد يوجد متبرع بذلك فيحتاج إلى بذل الاجر فيه ، ووجه الرواية الاولى ما روى عثمان بن أبي العاص قال : إن آخر ما عهد إلى النبي ﷺ أن اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجرأ ، قال الترمذى : هذا حديث حسن ، وروى عبادة بن الصامت قال : علمت ناساً من أهل الصفة القرآن والكتابة ، فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، قلت : قوس وليست بمال أهلهما في سبيل الله ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : إن سرك أن يقدك الله قوساً من نار فأقبلها ، وعن أبي بن كعب أنه علم رجلاً سورة من القرآن فأهدى إليه خيمصة أو ثوباً ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فقال : لو أنك لبستها أو أخذتها ألبسك الله مكانها ثوباً من نار ، وعن أبي قال : كنت أختلف إلى رجل من قد

بين القراءة لأجل التلاوة وبينها لأجلها بل بنية الدعاء ، وبينهما تفاوت لا يخفى حتى حل تلاوة القرآن دعاء للجنب والحائض وعلى الجنابة ، مع أنها لا يجوز قرآناً

أصابته علة ، قد احتبس في بيته أقرئه القرآن ، فكان عند فراغه مما أقرئه يقول لجارية له : هلى بطعام أخى فيؤتى بطعام لا آكل مثله بالمدينة ، فحاك في نفسى منه شيء ، فذكرته للنبي ﷺ ، فقال : « إن كان ذلك الطعام طعامه وطعام أهله فكل منه ، وإن كان يتحفك به فلا تأكله » ، وعن عبد الرحمن بن شبل الانصارى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « اقرؤوا القرآن ولا تغلوا فيه ، ولا تنجفوا عنه ، ولا تأكلوا به » ، روى هذه الأحاديث كلها الأثرم في سننه ، ولأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى ، فلم يجوز أخذ الأجر عليها ، كما لو استأجر قوما يصلون خلفه الجمعة أو التراويح ، فأما الأخذ على الرقية فإن أحمد يختار جوازه ، وقال : لأبأس ، وذكر حديث أبي سعيد ، والفرق بينه وبين ما اختلف فيه أن الرقية نوع مداواة ، والمأخوذ عليها جعل ، والمداواة يجوز أخذ الأجر عليها ، والجعالة أوسع من الإجارة ، ولهذا تجوز مع جهالة العمل والمدة ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « أحق ما أخذتم عليه أجرأ » ، يعنى به الجعل في الرقية ، لأنه ذكر ذلك في سياق خبر الرقية ، وأما جعل التعليم صداقاً ففيه اختلاف ، وليس في الخبر تصريح بأن التعليم صداق ، إنما قال : « زوجتكها على ما معك من القرآن » ، فيحتمل أنه زوجه إياها بغير صداق لإكراماً له كما زوج أبا طلحة أم سليم على إسلامه ، والفرق بين الأجر والمهر أن المهر ليس بعوض محض ، وإنما وجب نخلة وصلة ، ولهذا جاز خلو المقد عن تسميته وصح مع فساده ، بخلاف الأجر في غيره ، فأما الرزق من بيت المال فيجوز على ما تعدى نفعه من هذه الأمور ، لأن بيت المال لمصالح المسلمين ، فإذا كان بذله لمن يتعدى نفعه إلى المسلمين محتاجاً إليه كان من المصالح ، وكان للأخذ أخذه لأنه من أهله وجرى مجرى الوقف على من يقوم بهذه المصالح ، بخلاف الأجر ، فإن أعطى المعلم شيئاً من غير شرط ، فظاهر كلام أحمد

ثم إن معنى كلام ابن عباس^(١) : إن كان ما هو ظاهر فلا يضرننا خلافه ، بعد

جوازه ، وقال : إذا كان المعلم لا يشارط ولا يطلب من أحد شيئاً إن أتاه شيء قبله كأنه يراه أهون ، وكرهه طائفة من أهل العلم ، لما تقدم من حديث القوس والخبيصة ، ولأن ذلك قرينة فلم يجوز أخذ العوض عنها لا بشرط ولا بغيره ، كالصلاة والصيام ، ووجه الأول قول النبي ﷺ « ما أتاك من هذا المال من غير مسألة ولا إشراف نفس نخذه » وقوله « فإنه رزق ساقه الله إليك » وقد أرخص النبي ﷺ لأبي في أكل طعام إذا كان طعامه طعام أهله ، ولأنه إذا كان بغير شرط كان هبة مجردة ، فجاز كما لو لم يعلمه شيئاً ، فأما حديث القوس والخبيصة فقضيتان في عين ، فيحتمل أن النبي ﷺ علم أنهما فعلاً ذلك لله خالصاً فكره أخذ العوض عنه من غير الله تعالى ، ويحتمل غير ذلك ، وما لا يختص فاعله أن يكون من أهل القرية كتعليم الخط والحساب وأشباهه جاز أخذ الأجر عليه ، وكذلك في تعليم الفقه والحديث ، وأما ما لا يتعدى نفعه فاعله من العبادات المحضة كالصيام وصلاة الإنسان لنفسه ، فلا يجوز أخذ الأجر عليها بغير خلاف ، اهـ مختصراً . وفي الدر المختار : ولا تصح الإجارة لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه ، ويفى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان ، قال ابن عابدين : قال في الهداية : بعض مشايخنا استحسنا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية ، ففي الامتناع تضییع حفظ القرآن ، وعليه الفتوى ، اهـ . وبسط ابن عابدين في النقل عن كتب الفروع في ذلك ، وبسط المعنى في شرح البخاري في تخریج الروایات الدالة على المنع من أخذ الأجرة على التعليم ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله : وقال ابن عباس رضي الله عنه إلخ ، هذا طرف من حديث وصله المصنف في الطب واستدل به للجمهور في جواز أخذ الأجرة على

ما استدللنا على المرام برواية صحيحة ، وإن حمل كلامه على الاخذ من غير تعيين فلا خلاف ، وقول الحكم^(١) : لم أسمع أحداً كره أجر المعلم ، لا ينبغي أن يحمل إلا على ما يصل إليه من غير أن يعين قبل التعليم إذ لاخلاف في جواز ما يهدى للمعلم ، فأما لو حمل على ما يخالف مذهب الإمام من جواز أخذ الاجرة عليه بتعيين من العلم والمتعلم ففيه خفاء ، لانه مستلزم إما أن ينسب الحكم إلى قلة اطلاعه على أقوال العلماء ، أو على الكذب ، فالأولى الحمل على ما قلنا ليسلم منهما وإعطاء

تعليم القرآن ، وخالف الحنفية فنعموه في التعليم وأجازوه في الرقي كاللدواء ، قالوا : لأن تعليم القرآن عدة والاجر فيه على الله ، إلا أنهم أجازوه فيها لهذا الخبر ، ا هـ . قال العيني : وهذا الذي علقه البخارى طرف من حديث وصله في كتاب الطب في باب الشرط في الرقية بقطع من الغنم ، وأجاب ابن الجوزى ناقلاً عن أصحابه عن حديث أنى سميد بثلاثة أجربة ، أحدها : أن القوم كانوا كفاراً فجاز أخذ أموالهم . الثاني : أن حق الضيف واجب ولم يضيفوهم . الثالث : أن الرقية ليست بقربة محضة ، فجاز أخذ الاجرة عليها ، وقال القرطبي : لانهم إن جاز أخذ الاجر في الرقي يدل على جواز التعليم بالاجر ، وقال بعض أصحابنا معنى قوله ﷺ : « إن أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله » ، يعنى إذا رقيتم به ، وبعضهم ادعوا أنه منسوخ بالاحاديث المذكورة التي فيها الوعيد ، واعترض عليه بعضهم بأنه لإثبات النسخ بالاحتمال ، ومنع هذا بدعوى الاحتمال مردود ومن الذي قال هذا الحديث يحتمل النسخ ، بل الذي ادعى النسخ إنما قال : هذا الحديث يحتمل الإباحة والاحاديث المذكورة تمنع الإباحة قطعاً والنسخ هو الحظر بعد الإباحة لأن الإباحة أصل في كل شيء فإذا طرأ الحظر يدل على النسخ بلا شك ، ا هـ مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قول الحكم وصله بغوى في الجمعيات عن شعبة : سألت معاوية بن قرة عن أجر المعلم فقال : أرى له أجراً . وسألت الحكم فقال ما سمعت

الحسن^(١) لم يصرح به كيف كان ، فنقول إنما أعطاه منه منه وتفضلاً ، إلا أنه تعين بينهما ، والقياس على "تقسام"^(٢) بعيد لأن القسمة ليست بواجبة بخلاف التعليم .

فقيها يكرهه ، ١٥٠ هـ . قال العيني : نفي الحكم سماعه من أخذ(*) كراهة أجر المعلم لا يستلزم النفي عن الكل ، لأن النبي ﷺ كره لعبادة بن الصامت حين أهدى له من كان يعلمه قوساً الحديث ، وقال عبد الله بن شقيق : يكره أرش المعلم فإن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يكرهونه ، يرونه شديداً ، وقال إبراهيم النخعي : كانوا يكرهون أن يأخذوا على الغلمان في الكتاب أجراً ، وذهب الزهري ولمسح إلى أنه لا يجوز أخذ الأجر عليه ، ١٥٠ هـ . قلت : وسيأتي قريباً عن الحسن أنهم ما كانوا يأخذون شيئاً ، وسيأتي قول قتادة : أحدث الناس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهم أجر ، وعد منها التعليم ١٢٠ .

(١) قال الحافظ : قول الحسن وصله ابن سعد في الطبقات من طريق يحيى بن سعيد بن أبي الحسن قال : لما حذقت قلت لعمرى ياعمه : إن المعلم يريد شيئاً ، قال : ما كانوا يأخذون شيئاً ، ثم قال أعطه خمسة دراهم ، فلم أزل به حتى قال أعطه عشرة دراهم ، وروى ابن أبي شيبة من طريق أخرى عن الحسن قال : لا بأس أن يأخذ على الكتابة أجراً وكره الشرط ، ١٥٠ هـ . وأنت ترى أن الحسن قال أولاً ما كانوا يأخذون شيئاً ، ثم أعطاه تطليماً لحاضر ابن عمه بدون الشرط ، وأثره أشاني يومئذ إلى أنه أباح الأجر على الكتابة ، فلا بعد في أنه أعطاه في أثر يحيى بن سعيد أيضاً على الكتابة ١٢٠ .

(٢) قال الحافظ : قوله لم ير ابن سيرين بأجر التسم بأسماء الخ ، اختلفت الروايات عنه ، فروى عبد بن حميد في تفسيره من طريق يحيى بن عتيق عنه أنه كان

(*) كذا في الأصل والظاهر بدله من أحد بالمهملتين ١٢٠ ز .

يكره أجور القسام ، ويقول : كان يقال السحت الرشوة على الحكم وأرى هذا حكماً تؤخذ عليه الأجرة . وروى ابن أبي شيبة من طريق قتادة ، قلت لابن المسيب : ماترى فى كسب القسام ؟ فكرهه ، وكان الحسن يكره كسبه ، وقال ابن سيرين : إن لم يكن حسناً فلا أدري ما هو ، وجاءت عنه رواية يجمع بها بين هذا الاختلاف . قال ابن سعد بسنده عن يحيى عن محمد هو ابن سيرين أنه كان يكره أن يشارط القسام ، وكأنه يكره له أخذ الأجرة على سبيل المشاركة ، ولا يكرهها إذا كانت بغير اشتراط ، كما تقدم عن الشعبي ، ١٥٠ . واختلفت العلماء فى أجرة القسام ، قال الموفق فى المغنى : على الإمام أن يرزق القاسم من بيت المال ، لأن هذا من المصالح ، وقد روى أن علياً رضى الله عنه اتخذ قاسماً وجعل له رزقاً من بيت المال ، فإن لم يرزقه الإمام ، قال الحاكم للمتقاسمين : ادفعوا إلى القاسم أجرة ليقسم بينكما ، فإن استأجره كل واحد منهما بأجر معلوم ليقسم نصيبه جاز وإن استأجره جميعاً لإجارة واحدة ليقسم بينهم الدار بأجر واحد معلوم لزم كل واحد منهم من الأجر بقدر نصيبه من المقسوم ، وبهذا قال الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : يكون عليهم على عدد رؤسهم لأن عمله فى نصيب أحدهما كعمله فى نصيب الآخر سواء تساوت سهامهم أو اختلفت ، فكان الأجر بينهم سواء ، ولنا : أن أجر القسمة يتعلق بالملك ، فكان بينهم على قدر الأملاك ، وما ذكره لا يصح لأن العمل فى أكبر النصيبين أكثر ، ألا ترى أن المقسوم لو كان مكيلاً أو موزوناً كان كيل الكثير أكثر عملاً من كيل القليل ، وكذلك الوزن والذرع ، وعلى أنه يبطل بالحافظ فإن حفظ القليل والكثير سواء ، ١٥١ . وأجرة القسمة بينهما وإن كان أحدهما الطالب لها ، وبهذا قال أبو يوسف ومحمد والشافعى ، وقال أبو حنيفة : هى على الطالب للقسمة ، لأنها حق له ، ولنا : أن الأجرة تجب بإفراز الانصباء وهم فيها سواء ، ١٥٢ . وفى الهداية أجرة القسمة على عدد الرؤس عند

وقوله (السحت الرشوة في الحكم) قصد المؤلف ^(١) بذلك أنه لا ضير في ما يأخذه القاضي عوضاً عما يأتي به من القضاء ، وليس بمنهى عنه ، والسحت إنما هو المأخوذ على أن يحكم على خلاف الحق ، فأما ما يأخذه على الحكم الحق فلا كراهة فيه ، فيكون أجر التعليم كذلك ، ونقول : معنى قولهم السحت الرشوة في الحكم ، أن السحت ما يأخذه القاضي على الحكم وعوضاً عنه ، سواء كان الحكم عدلاً أو جوراً ، وهو الظاهر من عباراتهم المذكورة ههنا ، فأما ما يعطى القاضي في العرف والشرع فإنما هو عرض عن حبه في حقوق المسلمين لاعتنا حكمه ، فلم يجر قياس التعليم عليه إلا إذا كانت الأجرة في التعليم على حبه لا على تعليمه ، والمتنازع فيه هو الثاني ، وكذلك الإعطاء على الحرص ^(٢) لا يمكن أن يجعل مقيساً عليه للإعطاء على التعليم ، لما ذكرنا من الفرق بينهما من وجوب التعليم لا الحرص .

أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد ، على قدر الانصباء ، لأنه مؤنة الملك فيقدر بقدره كأجرة الكيال والوزان ، ولأبي حنيفة أن الأجرة مقابل بالتمييز وأنه لا تفاوت ، وربما يصعب الحساب بالنظر إلى القليل ، وقد ينعكس الأمر فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم بأصل التمييز . ١٢٥١ .

(١) وقال الحافظ : ظهر بما أخرجه ابن أبي شيبة أن قول البخاري : وكان يقال السحت الرشوة ، بقية كلام ابن سيرين ، وأشار ابن سيرين بذلك إلى ما جاء عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت من قولهم في تفسير السحت إنه الرشوة في الحكم ، أخرجه ابن جرير بأسانيدهم عنهم ، ورواه من وجه آخر مرفوعاً ، ورجاله ثقة ، لكنه مرسل ، ولفظه : كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به ، قيل : يا رسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة في الحكم ، ١٢٥١ .

(٢) قال الحافظ : الحرص - هو بفتح المعجمة وسكون الراء ثم صاد مهملة هو الحرز وزناً ومعنى أى كانوا يعطون أجرة الخارص ، وفي ذلك دلالة على

(باب ضريبة العبد^(١) وتعاهد ضرائب الإماء)

جواز أجرة القسام لاشتراكم في أن كلا منهما يفصل التنازع بين المتخاصمين ،
ومناسبة ذكر القسام والخارص للترجمة الاشتراك في أن جنسهما جنس تعليم
القرآن والرقية واحد ، ومن ثم كره مالك أخذ الأجرة على عقد الوثائق لكونها
من فروض الكفايات ، وكره أيضا أجرة القسام ، وقال عبد الرزاق : أخبرنا
معمّر عن قتادة أحدث الناس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهن أجر ضراب الفحل
وقسمة الأموال والتعليم ، وهذا مرسل وهو يشعر بأنهم كانوا قبل ذلك يتبرعون
بها ، فلما فشا الشح طلبوا الأجرة فعند(*) ذلك من غير مكارم الأخلاق ، فتحمل
كرهه من كرهها على التنزيه . ١٥٠ هـ . ثم لا يذهب عليك ما قال السندی في حديث
الباب : قال العارف بالله عبد الله بن أبي جرة في بهجة النفوس : محل التفل في الرقية
بعد القراءة لتحصيل بركة الريق في الجوارح التي يمر عليها ، فتحصل البركة في الريق
الذي يتفله ، ١٥٠ هـ . ثم لا يذهب عليك أيضا أن قصة الرقية وقعت للصحابيين طالما
تشبه إحداها بالآخرى ، إحداها لم تخرج في المعتوه ، وكان الجمل
في مائة من الإبل ، والثانية : قصة لهد سعيد في اللديغ . وكان الجمل فيها
ثلاثون شاة ١٢٠ هـ .

(١) قال الحافظ : الضريبة — بفتح المعجمة فعيلة بمعنى مفعولة — ما يقدره
السيد على عبده كل يوم ، وضرائب جمعها ، ويقال لها خراج وغلة — بالغين
المعجمة — وأجر ، وقد وقع جميع ذلك في الحديث ، ١٥٠ هـ . وقال في موضع
آخر : مخارجة السيد لعبده كأن يقول له : أذنت لك أن تكتسب على أن تعطيني كل
يوم كذا . وما زاد فهو لك ، ١٢٠ هـ .

(*) كذا في الأصل والظاهر فقد ١٢٠ ز .

لإثبات (١) الجزء الثاني بالرواية موقوف على نوع تكلف ، فإن الأمر بالتخفيف كان تعاهداً بضريبة العبد حتى خفف عنه لكونه زائداً على مقدار ما ينبغي أن تكون ضريبة عليه ، فأولى أن يتعاهد في ضرائب الإمام لأنها مظنة استجلاب الحرام ، والضرر فيه فوقه في الزيادة التي كانت في ضريبة العبد المذكور ، ولا يبعد (٢) أن يقال : أراد المصنف لإثبات تعاهد ضرائب الإمام وذكر ضريبة العبد من غير ذكر التعاهد في ضريبته ، فأورد فيه رواية ، ثم لما كانت الرواية تثبت مع ذلك مسألتين أخراوين وهما جواز التكلم مع موالى العبد في التخفيف عنه ، وجواز

(١) قال الحافظ : أورد المصنف في الباب حديث أنس ، ودلالته على الترجمة أى الجزء الأول منها ظاهرة ، فإن المراد بها بيان حكم ذلك ، وفي تقرير النبي ﷺ له دلالة على الجواز ، وأما ضرائب الإمام فيؤخذ منه بطريق الإلحاق ، واختصاصها بالتعاهد لكونها مظنة تطرق الفساد في الأغلب ، وإلا فكما يخشى من اكتساب الأمة بفرجها يخشى من اكتساب العبد بالسرقة مثلاً ، ولعله أشار بالترجمة إلى ما أخرجه هو في تاريخه من طريق أبي داود الأحمري قال : خطبنا حذيفة حين قدم المدائن فقال : تعاهدوا ضرائب إمامكم ، وهو عند أبي نعم في الحلية بلفظ ضرائب غلمانكم ، وأورده سعيد بن منصور في السنن مطولاً ، ولأبي داود من حديث رافع بن خديج مرفوعاً نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو ، وقال ابن المنير في الحاشية : كأنه أراد بالتعاهد التفقد لمقدار ضريبة الأمة لاحتمال أن تكون ثقيلة ، فحتاج إلى التكسب بالفجور ، ودلالته من الحديث أمره عليه الصلاة والسلام بتخفيف ضريبة الحجام ، فلزوم ذلك في حق الأمة أقعد وأولى لأجل الغائلة الخاصة بها ، ١٢٥١ .

(٢) وهذا أوجه عندى فتكون التراجم الآتية من الأصل السادس من أصول التراجم ، وهذا أصل معروف مطرد في البخارى ، يقال له في السنة المشايخ باب في باب ١٢ .

أجر الحجام^(١) ، به عليهما في أثناء الكلام بلفظ الباب ، وكذلك الرواية الموردة في الباب الثالث لما كانت تثبت مع إثباتها مسألة التعاهد مسألة أخرى . وهي حرمة كسب^(٢) الأمة إذا كان من زنا به عليها بلفظ الباب ، فالحاصل أن التعاهد مشترك الثبوت بتلك الروايات بأسرها ، فكلها من الباب المتقدم ، فإن فيها ذكراً لضريبة

(١) ومسألة أجر الحجام خلافة شديدة ، قال الحافظ : اختلفت العلماء في هذه المسألة ، فذهب الجمهور إلى أنه حلال ، واحتجوا بحديث الباب ، وقالوا هو كسب فيه دناءة ، وليس بمحرم ، فحملوا الزجر عنه على التنزيه ، ومنهم من ادعى النسخ ، وأنه كان حراماً ، ثم أبيض ، وجنح إلى ذلك الطحاوى ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال وذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين الحر والعبد ، فكفروا للحر الاحتراف بالحجامة ، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها ، ويجوز له الإنفاق على الرقيق والدواب منها ، وأباحوها للعبد مطلقاً ، وعمدتهم حديث محبصة أنه سأل النبي ﷺ عن كسب الحجام فقهاه ، فذكر له الحاجة ، فقال « أعلفه نواضحك » أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن ، ورجاله ثقات ، وذكر ابن الجوزى : أن أجر الحجام إنما كره لأنه من الأشياء التي يجب للعبد على المسلم إعانة له عند الاحتياج له ، فما كان ينبغي له أن يأخذ على ذلك أجراً ، وجمع ابن العربي بين قوله ﷺ « كسب الحجام خبيث » وبين إعطائه الحجام أجرته بأن محل الجواز ما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم ، ويحمل الزجر على ما إذا كان على عمل مجهول ، وفي الحديث إباحة الحجامة ، ويلتحق به ما يتداوى به من إخراج الدم وغيره ، اهـ . قلت : وبسط الكلام على أحاديث هذا الباب ، وحديث محبصة في الأوجز في آخر الجزء السادس منه ، وذكرت فيه الأجوبة عن أحاديث النهي ١٢ .

(٢) قال الحافظ : باب كسب البغى والإماء بين البغى والإماء خصوص وعموم وجهى فقد تكون البغى أمة وقد تكون حرة ، والبغى — بفتح الموحدة وكسر نفعمة وتشديد لياء — بوزن صبي نعى فاعلة أو مفعولة ، وهي الزانية ، ولم يصرح

العبد ، وهو المقصود بالإثبات ، وتعاهد الإمام المذكور في الرواية الثالثة ، إلا أنها لما كانت متضمنة لمسائل أخرى نه عليها بزيادة الأبواب ، ثم إن تعاهد ضرائب الإمام متوقف على أنه لما كان كسب الزنا حراما وجب تعاهد ضرائبها لئلا يكون في ضريريتها شيء مما كسبته بالزنا ، فافهم وبالله التوفيق .

قوله (ليس لأهله أن يخرجوه) إن أريد به عدم ^(١) الجواز فهو غير مسلم ولا ثابت ، وإن أريد عدم وجوب الإخراج فهو ثابت ومسلم . ولا يخالف

المصنف بالحكم كأنه نه على أن المنزع كسب الامة بالفجور ، لا بالصنائع الجائزة ، اهـ . قلت : وقد تقدم الكلام على كسب البغى في آخر كتاب البيوع ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على مسلك الحنفية في مسألة خلافية أشار إليها البخارى في الترجمة بقوله : باب إذا استأجر أرضا فمات أحدهما ، قال الحافظ : أى هل تفسخ الإجارة أم لا ؟ والجمهور على عدم الفسخ ، وذهب الكوفيون والليث إلى الفسخ ، واحتجوا بأن الوارث ملك الرقة والمنفعة تبع لها ، فارتفعت يد المستأجر عنها بموت الذى أجره ، وتعقب بأن المنفعة قد تنفك عن الرقة كما يجوز بيع مسلوب المنفعة ، فينئذ ملك المنفعة باق للمستأجر بمقتضى العقد ، اهـ . وتعقب العيني على تعقب الحافظ مبسوطا ، فارجع إليه لو شئت ، وفي المغنى : إذا مات المكبرى والمكترى أو أحدهما فالإجارة بحالها ، وهو قول مالك والشافعى وإسحق وغيرهم ، وقال الثورى وأصحاب الرأى : تفسخ الإجارة بموت أحدهما لأن استيفاء المنفعة يتعذر بالموت لأنه استحق بالعقد استيفائها على ملك المؤجر فإذا مات زال ملكه عن العين فانتقلت إلى ورثته ، فالمنافع تحدث على ملك الوارث فلا يستحق المستأجر استيفائها لأنه ما عقد مع الوارث ، وإذا مات المستأجر لم يكن إيجاب الأجر في تركته ، ولنا أنه عقد لازم ، فلا يفسخ بموت العاقد مع سلامة المقود عليه ، إلى آخر ما ذكر من الكلام ١٢ .

المذهب ، لأن العقد لما كان منهما فبقائه يعتمد بقاءهما ، نعم إذا مات أحدهما ولم يبق ورثته بتغيير العقد^(١) كان عقداً جديداً بدلالة العرف وذلك كما قال الإمام فيمن استأجر^(٢) داراً كل شهر عشرة دراهم ، فإنه لا يقع إلا على شهر غير أنه لما سكن فيها من الشهر الثاني يوماً كان ذلك بياناً منه ، وإظهار الدخول هذا الشهر

(١) في الدر المختار عن جامع الفصولين : لو رضى الوارث وهو كبير ببقاء الإجارة ورضى به المستأجر جاز ، أى فيجعل الرضا بالبقاء لإنشاء عقد أى لجوازها بالتعاطى ، ١٢٥١ .

(٢) قال الموفق : إذا قال أجزتك هذا كل شهر بدرهم ، فاختلف أصحابنا ، فذهب القاضى إلى أن الإجارة صحيحة ، وهو المنصوص عن أحمد ، واختيار الخرق ، إلا أن الشهر الأول تلزم الإجارة فيه لإطلاق العقد لأنه معلوم بلى العقد وله أجر معلوم ، وما بعده من الشهور يلزم العقد فيه بالتلبس به ، وهو السكنى فى الدار ، إن كانت الإجارة على دار لأنه مجهول حال العقد ، فإذا تلبس به تعين بالدخول فيه فصح بالعقد الأول ، وإن لم يتلبس به أو فسخ العقد عند انقضاء الأول انفسخ ، وكذلك حكم كل شهر يأتى ، وهذا مذهب أبى ثور وأصحاب الرأى ، وحكى عن مالك نحو هذا إلا أن الإجارة لا تكون لازمة عنده ، واختار أبو بكر عبدالعزيز ، وأبو عبد الله بن حامد أن العقد باطل ، وهو قول الثورى ، والصحيح من قولى الشافعى لأن كل (*) اسم للعدد فإذا لم يقدره كان مبهماً مجهولاً فيكون فاسداً ، كما لو قال : أجزتك مدة ، ووجه الأول أن علياً رضى الله تعالى عنه استقى لرجل من اليهود كل دلو بتمرة ، وجاء به إلى النبي ﷺ يأكل منه ، وعن رجل من الانصار أنه قال ليهودى : استقى نخلك ؟ قال نعم ، كل دلو بتمرة ، فاستقى بنحو من صاعين فجاء به إلى النبي ﷺ ، رواهما ابن ماجه فى سننه ، وهو نظير مسألتنا ، ولأن

أيضا في العقد بدلالة العرف فكذلك لإبقاء الشيخين^(١) يهود خبير على أراضهم فلا حجة فيه للنخس إن كان مراده الرد على علمائنا رضى الله عنهم .

شروعه في كل شهر مع ما تقدم في العقد من الاتفاق ، على تقدير أجره والرضا ببدله ، جرى مجرى ابتداء العقد عليه ، وصار كالبيع بالمعاطاة إذا جرى من المساومة مادل على التراضى بها ، ١٢٥١ .

(١) وأجاب عنه العيني بجواب آخر ، فقال : في تعليق ابن عمر مطابقتها للترجمة من حيث أنه ﷺ لما أعطى خبير بالشرط ، استمر الأمر عليه في حياته ﷺ ، وبعده أيضا ، فدل على أن عقد الإجارة لا يفسخ بموت أحد المتأجرين ، وهذا تعليق أدرج فيه البخارى كلامه ، والتعليق أخرجه مسلم في صحيحه ، ولكن هذا لا يفيدهم في الاستدلال ، ولهذا قال ابن التين : قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ليس بما بوب عليه لأن خبير مساقاة ، والمساقاة سنة على حيالها ، قال العيني : وقال أصحابنا من جهة أبي حنيفة إن قضية خبير لم تكن بطريق المزارعة والمساقاة ، بل كانت بطريق الحراج على وجه المن عليهم والصلح ، لأن النبي ﷺ ملكها غنيمة فلو كان ﷺ أخذ كلها جاز وتركها في أيديهم بشرط ما يخرج منها فضلا ، وكان ذلك خراج مقاسمة ، وهو جائز لحراج التوظيف ، ولانزاع فيه ، وإنما النزاع أن يوظف في جواز المزارعة والمعاملة ، وخراج المقاسمة أن يوظف الإمام في الخارج شيئا مقدراً عشراً أو ثلثاً ، ويترك الأراضى على ملكهم منا عليهم ، ولم ينقل عن أحد من الرواة أنه تصرف في رقابهم أو رقاب أولادهم ، وقال أبو بكر الرازى في شرحه لمختصر الطحاوى : وما يدل على أن ما شرط من نصف التمر كان على وجه الحراج أنه لم يرد في شيء من الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ منهم الجزية ولا أبو بكر ولا عمر رضى الله عنهما ، إلى أن أجلاهم ، ولو لم يكن ذلك لأخذ منهم الجزية حين نزلت آية الجزية ، اه مختصراً ١٢٥١ .

قوله (خير اليهود) والاحتجاج موقف^(١) على تمام القصة حذفها اختصارا.

(١) وهذا واضح لأن الترجمة في موت أحدهما ، ولا يتم التقريب إلا بتمام القصة ، قال الحافظ : أورد المصنف حديث ابن عمر « أعطى النبي ﷺ خير ، الحديث ، سيأتى الكلام عليه في المزارعة وكذلك الطريق المعلقة آخر الباب ، وهى قوله « قال عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر حتى أجلاهم عمر ، يريد أن عبيد الله حدث بهذا الحديث عن نافع كما حدث به جويرية عن نافع ، وزاد فى آخره « حتى أجلاهم عمر ، قال الكرماني : القائل « وقال عبيد الله ، هو موسى بن اسماعيل الراوى عن جويرية ، وهو من تمة حديثه ، وبه تحصل الترجمة ، فأما قوله إنه موسى ، فغلط واضح ، لأن موسى لا رواية له عن عبيد الله بن عمر أصلا ، والقائل « وقال عبيد الله ، هو البخارى ، وهو تعليق قد وصله مسلم من طرق عن نافع ، وقال فى آخرها « حتى أجلاهم إلى تيماء وأريحاء ، وأما قوله : وهو من تمة حديثه ، إن كان أراد به أنه حدث به فقد بينت أنه غلط ، وإن أراد من تتمته لكن من رواية غيره فصحيح ، وكذا قوله : وبه تحصل الترجمة ، والغرض منه ههنا الاستدلال على عدم فسخ الإجارة بموت أحد المتأجرين ، وهو ظاهر فى ذلك ، وقد أشار إليه بقوله : ولم يذكر أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه جدد الإجارة بعد النبي ﷺ ، هـ . وهكذا تعقب العيني على قول الكرماني أنه من كلام موسى فقال : ليس هو من كلام موسى بل هو كلام مستأنف معلق ، هـ ١٢ .

كتاب الحوالة^(١)

(١) قال الحافظ : قوله « باب الحوالة » كذا للأكثر ، وزاد النسفي والمستمل بعد البسملة « كتاب الحوالة » ، والحوالة - بفتح الحاء - وقد تكسر ، مشتقة من التحويل أو هو من الحول ، تقول حال عن العهد إذا انتقل عنه حولا ، وهى عند الفقهاء : نقل دين من ذمة إلى ذمة ، واختلفوا هل هى بيع دين بدين رخص فيه فاستثنى من النهى عن بيع الدين بالدين ، أو هو استيفاء ، وقيل هى عقد إرفاق مستقل ، ويشترط فى صحتها رضى المحيل بلا خلاف ، والمحتمل عند الأكثر ، والمحال عليه عند بعض شذ ، ويشترط أيضاً تماثل الحقيقتين فى الصفات وأن يكون فى شيء معلوم ، ومنهم من خصها بالتقدين ومنعها فى الطعام ، لأنه يبيع طعام قبل أن يستوفى ، اهـ . وقال القسطلانى : للحوالة ستة أركان : محيل ، ومحتال ، ومحال عليه ، ودين للمحتال على المحيل ، ودين للمحيل على المحال عليه ، وصيغة ، وهى يبيع دين بدين ، يجوز للحاجة ، ولهذا لم يشترط التقابض فى المجلس وإن كان الدينان ربويين فهى بيع لأنها إبدال مال بمال ، فإن كل من المحيل والمحتال يملك بها مالم يملكه قبلها لاستيفاء الحق بأن يقدر بأن المحتمل استوفى ما كان له على المحيل وأقرضه المحال عليه ، وشروطها رضى المحيل والمحتال لأن للمحيل إيفاء الحق من حيث شاء ، فلا يلزم بجمعة ، وحق المحتمل فى ذمة المحيل ، فلا ينتقل إلا برضاء ، ولا يشترط رضا المحتمل عليه لأن الحق للمحيل ، فله أن يستوفيه بغيره كما لو وكل غيره بالاستيفاء ، وأن تكون الحوالة بدين لازم فلو أحال على من لا دين عليه لم تصح الحوالة ، ولو رضى بها لعدم الاعتياض إذ ليس عليه شيء يجعله عوضا عن حق المحتمل ، فإن تقويع بأداء دين المحيل كان قاضيا دين غيره ، وهو جائز ، ويشترط أيضاً اتفاق الدينين جنساً وقد رأوا حولا وتأجيلا وجردة ورداءة ، وقال المالكية : لا يشترط رضا المحال عليه على المشهور خلافا لابن شعبان ، وعلى المشهور فيشترط فى ذلك السلامة

من العداوة ، وهو قول مالك ، واشترط الحنفية رضا المحال عليه لتفاوت الناس في الاقتضاء فيشترط رضاؤه دفعا للضرر عنه ، وقال الخنابلة : لا يعتبر رضا محتمل إن كان المحال عليه ملياً ، قاله في الرعاية ، اهـ مافى القسطلاني مختصراً . وفي الأوجز عن المغنى : إذا أحيل على مليء لزم المحتمل والمحتال عليه القبول ، ولم يعتبر رضاها ، وقال أبو حنيفة : يعتبر رضاها لأنها معاوضة فيعتبر الرضا من المتعاقدين ، وقال مالك والشافعى : يعتبر رضا المحتال لأن حقه في ذمة المحيل فلا يجوز نقله إلى غيره بغير رضا ، وأما المحتال عليه فقال مالك : لا يعتبر رضا إلا أن يكون المحتال وعده ، وللشافعى في اعتبار رضا قولان أحدهما يعتبر ، وهو يحكى عن الزهرى ، لأنه أحد من تم به الحوالة فأشبه المحيل ، والثاني لا يعتبر لأنه أقامه في القبض مقام نفسه ، فلم يقتصر إلى رضا من عليه الحق كالتركيل ، اهـ . وعلم بما سبق أن رضا الثلاثة المحيل والمحال والمحال عليه شرط عند الحنفية ، وأما المحيل فيعتبر رضا إجماعاً ، والمحتال يعتبر رضا عندنا والشافعى ومالك ، خلافاً لأحمد ، وأما المحتال عليه فيعتبر رضا عندنا ، وهو أحد قولى الشافعى ، والقول الثانى له وهو المشهور عندهم لا يعتبر رضا وبه قال أحمد ، وقال مالك : إن كان بين المحال والمحال عليه عداوة يعتبر رضا وإلا لا .

ثم قال البخارى بعد ذلك : (وهل يرجع في الحوالة) وذكر فيه أثر الحسن وقتادة إذا كان أى المحال عليه يوم أحال عليه ملياً جاز ، قال الحافظ : أى بلارجع ومفهومه أنه إذا كان مفاسداً فله أن يرجع ، وهذا الاثر أخرجه ابن أبى شيبة والترمذى والمفلف من طريق سعيد بن أبى عروبة ، عن قتاده والحسن أنهما سئلا عن رجل احتال على رجل فأفلس ، قالوا إن كان مليئاً يوم احتال عليه فليس له أن يرجع ، وقيده أحمد بما إذا لم يعلم المحتال بإفلاس المحال عليه ، وعن الحكم لا يرجع إلا إذا مات المحال عليه ، وعن الثورى يرجع بالموت ، وأما بالفلس فلا إلا بحضور المحيل

والحال عليه ، وقال أبو حنيفة : يرجع بالفلس مطلقاً سواء عاش أو مات ، ولا يرجع
بغير الفلس ، وقال مالك : لا يرجع إلا إن غره كان علم فلس الحال عليه ولم يعلمه
بذلك ، وقال الحسن وشريح وزفر : الحوالة كالكفالة فيرجع على أيهما شاء ،
وبه يشعر إدخال البخارى أبواب الكفالة في كتاب الحوالة ، وذهب الجمهور
إلى عدم الرجوع مطلقاً ، اهـ . وقال مالك في الموطأ : إن أفلس الذى أحيل عليه
أو مات ولم يدع وفاء فليس للمحتال على الذى أحاله شيء ، وأنه لا يرجع على صاحبه
الأول ، وفي الأوجز : قال الباجي : هذا على ما قال إن عقد الحوالة عقد لازم
يقتضى إبراء ذمة المحيل من دين الحال ، وقال صاحب المحلى بعد قول مالك :
وبه قال الشافعى إنه لا يرجع المحتال على المحيل ، وهو قول أحمد وغيره ، وعند
أبي حنيفة يرجع ، اهـ . وبسط الكلام على ذلك في الأوجز في باب جامع الدين
والحول في قوله عليه السلام ، وإذا اتبع أحدكم على ملء فليتبع ، بإسكان الفوقية على المشهور
رواية ولغة ، وراه بعضهم بشدها ، والأول أجود ، ورواه ابن ماجه من حديث
ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ : إذا أحلت على ملء فاتبعه ، وهذا بتشديد التاء
بلا خلاف ، والأمر للاستحباب عند الجمهور ، ووم من نقل فيه الإجماع ، وقيل
أمر بإباحة وهو شاذ ، وحمله أكثر الخنابلة وأهل الظاهر على الوجوب ، وإليه
مال البخارى ، واستدل بالحديث على أن الحوالة إذا صحت ثم تعذر القبض بحديث حادث
كوت أو فلس لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل ، لأنه لو كان له الرجوع لم يكن
لاشتراط الفنى فائدة ، وقال الحنفية : يرجع عند التعذر ، وشبهوه بالضمان ، وعن
أحمد ما يدل على أنه إذا كان الحال عليه مفلساً ولم يعلم المحتال بذلك فله الرجوع
إلا أن يرضى بعد العلم ونحوه قول مالك انتهى ملخصاً من الأوجز . وقال الكرماني :
في شرح قول الحسن وقتادة : يعنى إذا كان الحال عليه يوم الحوالة غنياً ثم أفلس
بعدها جاز الرجوع للمحتال على المحيل ، وهو خلاف قول الشافعى وأحمد ، وأما
أبو حنيفة فقال يرجع إذا مات الحال عليه مفلساً ، ١٢٥١ .

قوله (وقال ابن عباس) لمخ صورته^(١) أنه كان لشرىكين ديناً على رجل فأت

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره بظاهره قريب مما فى القسطلانى ، إذ قال إذا كان لها دين على إنسان فأفلس أو مات أو جحد وحلف حيث لا يئنه يخرج هذا الشريك مما وقع فى نصيب صاحبه ، وذلك الآخر كذلك فى القسمة بالراضى بغير قرعة مع استواء الدين ، وكذا يتخارج أهل الميراث فى أخذ هذا عينا وهذا ديناً فإن توى أى هلك لأحدهما شئ مما أخذ لم يرجع على صاحبه لأنه رضى بالدين عوضاً فتوى فى ضمانه ١٠ هـ . وكتب شيخ الإسلام مولانا حسين أحمد المدنى نور الله مرقده على هامش التقرير ، فيه نظر ظاهر فليتأمل ١٢ حسين أحمد غفر له ، اهـ . ووجه النظر بظاهره أن ظاهر التقرير أنه وقع التراضى والصلح بعد الموت ، أو الإنكار ، وليس كذلك ، بل قوله : فوقع التراضى ، بيان لما قد سبق قبل ذلك ، ويدل عليه ما فى التقرير بعد ذلك : ثم إذا هلك الدين لأنه إذا وقع التراضى بعد الموت أو الإنكار فلا معنى لقوله : ثم إذا هلك ، بعد ذلك ولعل الشيخ المدنى قدس سره أشار إلى ذلك بقوله فليتأمل ، ووقوع الفاء فى هذا المعنى شائع كما سأتى فى البخارى قريباً فى مبدأ كتاب الكفالة من قوله فوقع رجل على جارية امرأته ، الحديث ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجانى قوله : يتخارج لاجوز عندنا هذه القسمة لأن فيه تملك دين فى الذمة بدون من عليه الحق ، اهـ . قلت : وهكذا فى الهداية فى فصل التخارج من كتاب الصلح بلفظ : وإن كان فى التركة دين على الناس فأدخلوه فى الصلح على أن يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل ، لأن فيه تملك الدين من غير من عليه وهو حصه المصالح ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله تعالى : قوله يتخارج ، أما عندنا فلا يصح التخارج فى الدين والعين ، اهـ . وقال فى تقريره الآخر : قوله لم يرجع ، مع أن ذلك التخارج فيه معنى الحوالة لأن كل واحد من آخذ الدين ، ومن آخذ العين يحيل صاحبه على حصته ، فأخذ الدين يحيل صاحبه على حصته فى العين ، وآخذ العين يحيل صاحبه على حصته فى الدين ، وهذا صورة الحوالة وإن لم يكن

أو أنكر وحلف أو أفلس فوقع التراضى على أن يأخذ أحد الشريكين ديناً والآخر عينا ، ثم إذا هلك الدين أو العين لم ينقض القسمة لأنها كانت بالتراضى بينهما ، فليس لأحد الشريكين أن يرجع على صاحبه ويأخذ من نصيبه .
قوله (فإن أفلس^(١) بعد ذلك) الخ ولعل^(٢) المؤلف جرز للدائن أن يطالب

حقيقتها (*) عدم الرجوع في الحوالة الصورية ، اهـ . وقال الحافظ : قوله قال ابن عباس الخ ، وصله ابن أبي شيبة بمعناه ، قال ابن التين : محله إذا وقع ذلك بالتراضى مع استواء الدين ، وقوله توى - بفتح المثناة وكسر الواو - أى هلك والمراد أن يفلس من عليه الدين أو يموت أو يمحذو فيحلف حيث لا يئنه ، ففي كل ذلك لارجوع لمن رضى بالدين فهلك فهو في ضمانه ، كما لو اشترى عيناً فتلفت في يده ، وألحق البخارى الحوالة بذلك ، ١٢٥١ .

(١) ليست هذه العبارة في نسخة من نسخ الشروح الأربعة : الكرمانى والفتح والعينى والقسطلافى ، ولم يتعرض له أحد منهم إلا ما قال الكرمانى في شرحه : اعلم أن في نسخة الفربرى ههنا زائداً وهو هذا باب إذا أحال على ملىء فليس له رد ، ومن اتبع على ملىء فليتبّع معناه ، فذكر العبارة المذكورة إلى قوله فيأخذ منه ، وقال الحافظ في الفتح في الباب الآتى : باب إن أحال دين الميت على رجل جاز وإذا أحال على ملىء فليس له رد ، كذا ثبت عند أبى ذر ، والترجمة الثانية مقدمة عند غيره على الباب في باب مفرد ، وفيه حديث أبى هريرة « مطل الغنى ظلم » عن محمد بن يوسف عن سفيان هو الثورى ، اهـ .

(٢) كما قال بذلك الحسن وشريح وزفر إن الحوالة كالكفالة يرجع على أيهم ماشاء ، وتقدم مسالك الأئمة في ذلك ، وفي فيض البارى واعلم أن قيد المصنف فإن أفلس الخ ، وقع في غير موضعه ، فإن إفلاس المحيل غير مؤثر ولا دخل له ههنا ، نعم لو ذكر إفلاس المحتال عليه لكان أحسن ، فإن له جزئيات في الفقه ، اهـ . وكتب مولانا

(*) مقطوع الفأرة في الأصل ، وكتب المفتى محمود حسن الكشكوى أن الظاهر ههنا وعند التوى يصح عدم الرجوع الخ ١٢ از

أيهما شاء إذ لو لم يكن كذلك لما كان لتعليق الاتباع بالأفلاس معنى ، إلا أن يقال معناه أنه لم يكن له مطالبة المحيل إذا كان غنياً فأولى أن لا يطالبه إذا أفلس .

محمد حسن المكي رحمه الله : قوله فله أن يتبع : يعنى ليس لصاحب الحوالة أن يقول له إن أصيلك قد أفلس فتوى حقلك من أصله فلا أعطيك ، وفي تقريره الآخر قوله : فإن أفلس هذا كلام مستأنف (*) قبوله اتباع ملى فله أى للمحتال أن يتبع ذلك الملى كما كان يتبعه قبل أفلاسه . أو معنى قوله فله للمحتال عليه أن يتبع ذلك المحتال فيأخذ عنه ما كان أدى إليه هذا إنما يتصور إذا لم يكن للمحيل ديناً على المحتال عليه فافهم ، ١٥٠ . أمامسك الحنفية في هذه الفروع كما في كتب الفقه : أن زيدا إذا أحال عمرواً على بكر وصحت الحوالة برضا الكل فلا يرجع عمرو على زيد إلا في التوى كما تقدم ، ففي الدر المختار : برىء المحيل من الدين والمطالبة جميعاً بالقبول من المحتال ولا يرجع المحتال على المحيل إلا بالتوى ، ١٥٠ . ثم إن لم يستوف عمرو عن بكر دينه حتى توفى زيد مديوناً فيكون عمرو أسوة للفرماء ، وليس له أن يأخذ من بكر دينه كله ، ففي العناية : الحوالة إذا كانت مقيدة بالعين أو الدين ، وعلى المحيل ديون كثيرة ومات ولم يترك شيئاً سوى العين الذى له يبيد المحال عليه أو الدين الذى عليه فالمحال أسوة للفرماء بعد موته ، ١٥٠ . وإن مات بكر فيأخذ عمرو دينه من تركه بكر فإن لم يستوف يرجع على زيد ، ففي الفتاوى الخيرية : سئل في رجل له على آخر دين فأحاله على رجل وقبل الحوالة ومات المحال عليه وعليه ديون لا تبقى تركته بها ، فما الحكم في دين الحوالة ؟ أجاب : المحتال أسوة للفرماء المحتال عليه فإن بقى له شيء عليه يرجع على المحيل ، لأنه قد توى ، ١٥٠ . أفاد هذه الفروع الملقى محمود حسن الكنكو هي رئيس المدرسين بجامع العلوم (كانبور) جزاء الله وجميع من أعاننى في هذا التعليق بشيء من التنقيح والتحرير وغير ذلك أحسن الجزاء وأكله ١٢٠ .

كتاب الكفالة

قوله (وكان عمر جلده^(١) مائة) وكان ذلك^(٢) تعزيراً وكان عمر يرى زيادة

(١) قال الحافظ : هو مختصر من قصة أخرجها الطحاوى من طريق عبد الرحمن ابن أبي الزناد حدثني محمد بن حمزة بن عمرو الاسلمى عن أبيه أن عمر بن الخطاب بعثه للصدقة فإذا رجل يقول لامرأة : صدقى مال مولاك ، وإذا المرأة تقول بل أنت صدق مال ابنك ، فسأل حمزة عن أمرهما فأخبر أن ذلك الرجل زوج تلك المرأة وأنه وقع على جارية لها فولدت ولداً فأعتقته امرأته ثم ورث من أمه مالا ، فقال حمزة للرجل لأرجنك . فقال له أهل الماء إن أمره رفع إلى عمر رضى الله تعالى عنه لجلده مائة ولم ير عليه رجماً ، قال : فأخذ حمزة بالرجل كفيلاً حتى قدم على عمر فسأله فصدقهم عمر بذلك مع قولهم ، وإنما درأ عمر عنه الرجم لأنه عذره بالجهالة ، واستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان ، فإن حمزة بن عمرو الاسلمى صحابى ، وقد فعله ولم ينكر عليه عمر مع كثرة الصحابة حينئذ ، اهـ . قلت : ذكرها الطحاوى في « باب الرجل يزنى بجارية ابنه » ١٢٠ .

(٢) وهو كذلك ، وعليه حمل الطحاوى حديث الثمان في الباب المذكور في نحو هذه القصة إذ قال : فتلك المائة عذبا تعزير كأنه درأ عنه الحد بوطئه بالشبهة وعززه بركوبه ما لا يحل له ، فإن قال قائل : أفيجوز التعزير بمائة ؟ قيل له : نعم قد عزر رسول الله ﷺ بمائة في حديث ذكرناه في رجل قتل عبده متعمداً في باب حد البكر في هذا الكتاب ، وقال الحافظ في حديث الباب : وأما جلد عمر للرجل فالظاهر أنه عززه بذلك قاله ابن التين ، قال : وفيه شاهد لمذهب مالك في مجاوزة الإمام في التعزير قدر الحد ، وتعقب بأنه فعل صحابى عارضه مرفوع صحيح فلا حجة

(*) سيأتى الكلام على معنى الكفالة قريباً تحت قوله تعالى «ولكل جعلنا موالى» ١٢٠

التعزير على الحد ولو من جنسه ، وهذا بيان لما فعله عمر^(١) بعد قدوم حمزة

فيه ، وأيضاً ليس فيه التصريح بأنه جلده ذلك تعزيراً ، فلعل مذهب عمر أن الزاني المحصن إن كان عالماً رجم ، وإن كان جاهلاً جلده ، اهـ . قلت : وقد تقدم في كلام الطحاوي أن التعزير بمائة ثابت مرفوعاً في حديث النعمان ، فلا مانع من أن عمر رضى الله تعالى عنه يرى التعزير بذلك ، ومسألة التعزير خلافية شهيرة بسطت في المغني ، والمعروف من مذهب الإمام أحمد أنه لا يزداد فيه على عشر جلدات ، وهو قول إسحاق ، والرواية الثانية عن أحمد لا يبلغ به الحد ، وهو مختار الخرق ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، وقال مالك : يجوز أن يزداد التعزير على الحد إذا رأى الإمام كما بسط في المغني ، وفي العيني : في المسألة خلاف بين العلماء ، فذهب مالك وأبي يوسف في قول والطحاوي أن التعزير ليس له مقدار محدود ، ويجوز للإمام أن يبلغ به مائة ، وقالت طائفة : التعزير مائة فأقل ، وقالت طائفة : أكثره تسعة وتسعون سوطاً فأقل ، وهو قول ابن أبي ليلى وأبي يوسف في رواية ، وقالت طائفة : أكثره ثلاثون سوطاً ، وقالت طائفة أكثره عشرون ، وقالت طائفة لا يتجاوز به تسعة ، وهو قول بعض الشافعية ، وقالت طائفة أكثره عشرة لا يتجاوز عنها وهو قول الليث وأصحاب الظواهر ، إلى آخر ما ذكره العيني من البحث في ذلك ١٢ .

(١) كتب عليه أيضاً شيخ الإسلام مولانا المدني : فيه نظر يعرف أمره بالنظر إلى القسطلاني ١٢ حسين أحمد ، اهـ . قلت : وهو كذلك فإن ظاهر القصة كما تقدم عن الحافظ عن الطحاوي أن جلده عمر كان قبل قدوم حمزة ، ولذا أخذ حمزة من الرجل كفيلاً وصدقه عمر على فعله ، ولفظ الطحاوي في معاني الآثار أوضح مما تقدم في كلام الحافظ ولفظه : فقال حمزة : لأرجنك ، قيل له : أصلحك الله إن أمره قد رفع إلى عمر فجلده عمر مائة ولم ير عليه الرجم ، فأخذ حمزة بالرجل كفيلاً حتى قدم على عمر فسأله عما ذكر من جلده عمر إياه ، ولم ير عليه الرجم فصدقه عمر بذلك من قولهم ، وقال إنما درأعه الرجم أنه عنده بالجاهلية ، اهـ .

عليه وكشفه القصة^(١) عليه ، ولفظ كان يوم خلاف ذلك .

قوله : (فصدقهم) بيان لما حمل عمر على الاكتفاء بالتعزير دون^(٢) الرجم وتعليل له وحاصله أن الناس ذكروا امر من حاله ما علم به أنه معذور لجهله أو غيره .

قال الموفق: لاحد على من لم يعلم تحريم الزنا ، وبهذا قال عامة أهل العلم فإن ادعى الزاني الجهل بالتحريم ، وكان يحتمله كحديث العهد بالإسلام والناشيء ببادية قبل منه لأنه يجوز أن يكون صادقاً ، وإن كان ممن لا يخفى عليه ذلك كالمسلم الناشيء بين المسلمين وأهل العلم لم يقبل لأن تحريم الزنا لا يخفى على من هو كذلك ، فقد علم كذبه ، ١٢٥١ .

(١) هكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله فصدقهم ، الفاء للتعقيب البياني لأن التصديق مقدم على الجلد ، ٥١ . وفي تقريره الآخر : قوله فصدقهم يعني قالوا : لذلك الرجل إنه رجل صالح ، وما صدر منه كان خطأ منه من غير علم ، فصدقهم عمر في ذلك ، ١٢٥١ .

(٢) ومسألة من زنى بجارية امرأته خلافة بسطت في الأوجز ، واختلفت العلماء في ذلك على أربعة أقوال : فقال مالك : عليه الحد كاملاً ، وقالت طائفة : ليس عليه الحد وتقوم عليه فيغرمها لزوجته إن كانت طاوغة ، وإن كانت استكرهت قومت عليه وهي حرة ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وقال قوم : عليه مائة جلدة فقط سواء كان محصناً أو لا ، وقال قوم عليه التعزير كذا في البداية ، وفي المغنى : إذا وطئ جارية لمرأته ياذنها فإنه يجلد مائة ولا يرمم وإن لم تكن أحلتها له فهو زان حكمه حكم الزاني بجارية الأجنبية ، وحكى عن النخعي أنه يعزر ولاحد عليه ، وعن الشافعي ومالك أنه كوطء الأجنبية سواء أحلتها له أو لم تحلها ، لأنه لاشبهة له فيها ، وعن ابن مسعود والحسن إن كان استكرهها فعليه غرم مثلها

قوله (وكفلمهم عشائرهم^(١)) أى عن أنفسهم أن^(٢) الإبرر إلا على الارتداد فإنه لا يكفل .

وتعق ، فإن كانت طاوعته فعليه غرم مثلها ويملكها ، وفي الهداية إذا وطىء جارية أبيه أو زوجته وقال ظننت أنها تحل لى فلا حد عليه ، وإن قال: علت أنها حرام على حد ، ا هـ مختصراً من الأوجز . وبسط الكلام فيه على الدلائل ١٢ .

(١) قال الحافظ : هذا أيضاً مختصر من قصة أخرجه البيهقي بطولها من طريق أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب قال : صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود فلما سلم قام رجل فأخبره أنه انتهى إلى مسجد بنى خنيفة فسمع مؤذن (*) عبد الله بن النواحة يشهد أن مسيلة رسول الله فقال عبد الله على باب النواحة وأصحابه فجاء بهم فأمر قرظة بن كعب فضرب عنق ابن النواحة ثم استشار الناس في أولئك نفر ، فأشار إليه عدى بن حاتم بقتلهم ، فقام جرير والاشعث : فقال بل استبهم وكفلمهم عشائرهم فتأبوا وكفلمهم عشائرهم ، وروى ابن أبي شيبة من طريق قيس بن أبي حازم أن غدة المدكورين كانت مائة وسبعين رجلاً ، ووقع في أكثر الروايات في هذا الاثرتأبوا من التوبة ، ووقع في رواية الاصيلي وغيره ، فأبوا بغير مشاة قبل الألف ، قال عياض وهو وهم مفسد للمعنى ، قال الحافظ : والذي يظهر لى أنه فأبوا بهزة ممدودة وهى بمعنى فرجعوا فلا يفسد المعنى ، ١٢٥١ .

(٢) ويدل على ذلك أن الإمام البيهقي ترجم على هذا الحديث باب ما جاء في الكفالة يبدن من عليه حق ، ويخالفه ما فى العيني : أن معنى التكفيل ههنا ما ذكرنا فى حديث حمزة بن عمر ، والضبط والتعاهد حتى لا يرجعوا إلى الارتداد لأنه كفالة لازمة ، وقد قال قبل ذلك فى حديث حمزة : ليس المراد من الكفالة ههنا الكفالة

(*) ولفظ البيهقي مسجد بنى خنيفة مسجد عبد الله بن النواحة ، فسمع مؤذنها الحديث بأطول السياق مما ذكره الحافظ ١٢٥١ز .

قوله « ولكل جعلنا »^(١) موالى،

الفقهاء ، بل المراد التعاهد والضبط عن حال الرجل ، وقال ابن بطال : كان ذلك على سبيل الترهيب على المكفول ببدنه والاستيثاق ، لا أن ذلك لازم للكفيل إذا زال المكفول به ، واستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان ، فإن حمزة صحابي ، وقد فعله ولم ينكر عليه عمر رضى الله تعالى عنه مع كثرة الصحابة حينئذ ، اهـ . وقال القسطلاني : قال البيهقي في المعرفة : والذي روى عن ابن مسعود وجريرو الأشعث في قصة ابن النواحة في استنابتهم وتكفيلهم عشائرهم كفالة بالبدن في غير مال ، وقال ابن المنير : أخذ البخاري الكفالة بالأبدان في الديون من الكفالة بالأبدان في الحدود بطريق الأولى ، اهـ . وقال الكرماني : إن قلت ما وجه أخذ حمزة الكفيل من الرجل وتكفيل التائبين من الارتداد إذ لا معنى لكفالة أمر لم يقع ، ولم يعلم أنه سيقع أم لا ؟ قلت : ليس المقصود من الكفالة معناه الفقهي كما في قوله تعالى « وكفلها زكريا » بل التعاهد والضبط أى يتعاهدون أحوال الرجل لئلا يهرب مثلاً ، ويضبطون التائبين لئلا يرجعوا إلى الارتداد ، اهـ ١٢٥١ .

(١) وفي فيض الباري باب قول الله عز وجل « والذين عاهدت أيمانكم » إلخ اعلم أن في لفظ الحديث اختلافاً من بعض الرواة فتعسر منه تحصيل المراد ، وقد تعرض إليه الحافظ فلم يصنع شيئاً والحل أن الراوى تلا أولاً آيتين الأولى « لكل جعلنا موالى » الآية ، والثانية « والذين عاهدت أيمانكم » الآية كأنه أراد به أن تفسيرهما سيأتي ، ثم ذكر القصة أن النبي ﷺ لما قدم المدينة وقدم معه المهاجرون آخى بين المهاجرين والأنصار فكان إذا مات المهاجر يرثه الأنصارى ، فلما هاجر ورثتهم أيضاً نسخت المؤاخاة وكان يرث المهاجر وارثه دون الأنصارى ، ومن هنا تبين أن الإعراب في قوله : « يرث المهاجر الأنصارى » بنصب المهاجر على المفعولية ، ورفع الأنصارى على الفاعلية ، فما أعربه صاحب النسخة خلاف الأولى ، وقوله : فلما نزلت « لكل جعلنا موالى » نسخت أى فلما نزلت الآية الأولى وهى « لكل جعلنا

نسخت^(١) (إن كان معروفاً فالناسخ الآية والمنسوخ المؤاخاة وإن كان مجهولاً ، فالمنسوخ المؤاخاة ، ولم يذكر الناسخ وهي الآية ، ثم قال : قد ذهب الميراث بالآية ، غير أن الرقادة باقية بعد بقوله تعالى : والذين عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم ،

موالى أى ورثته نسخت المؤاخاة هذا على البناء مجهولاً ، وإن قرئ معروفاً ، فعناه نسخت الآية الأولى المؤاخاة المتقدمة وصار يرث كلا وارثه ، ثم تعرض إلى تفسير الآية الثانية التى فيها ذكر ولاء الموالاة أو تلك المؤاخاة العارضة ، فقال : إن تلك المعاقدة منسوخة إلا فى ثلاثة مواضع : وهى النصر والرقادة والنصيحة ، وقوله قد ذهب الميراث أى الميراث بين العاقدين ، فالمعنى أن تلك الآية منسوخة فى بعض جزئياتها وهى الميراث . فلا ميراث بين العاقدين ومحكمة فى بعضها ، وهو النصر والرقادة والنصيحة ، فهى واجبة بين العاقدين وغيرهما فى كل حال ، وهذا الذى كنت أقول : إنه ثبت عندى بالاستقراء أنه ما من آية إلا وهى محكمة فى بعض الجزئيات ، فلا أعرف آية من الآيات المنسوخة التى لا يكون لها نفع أصلاً ولا أقل من أنها تبقى تذكاراً لذلك الجنس ، ثم لأنهم ذكروا معنى الموالى نحو عشرين ، وليس بشىء فإن معناه القدر المشترك بينها فلما لم يدركوه جعلوا كلا منها معنى على حدة ، وراجع سياقه ، أى الحديث من باب الفرائض فإنه أوضح ، ١٢٥١ .

(١) وعليه حمل الكرماني إذ قال : قوله (نسخت) أى آية الموالى آية المعاقدة (ثم قال) أى ذكر ابن عباس بعد ذلك الآية المنسوخة ، وقوله : إلا النصر مستثنى من الأحكام المقررة فى الآية المنسوخة ، أى نسخت تلك الآية حكم نصيب الإرث إلا النصر والرقادة ، أو هو استثناء منقطع أى لكن التصرونحوه باق ثابت ، وقوله : (ذهب الميراث) أى من بين العاقدين ، ٥١ . واختلف العلماء فى تفسير الآية على أقوال كثيرة ، بسطها الحافظ فى كتاب التفسير ، وقال القسلانى : المراد بالذين عقدت أيمانكم موالى الموالاة ، كان الرجل يعاقد الرجل فيقول : دى دمك ، وثأرى ثأرك ،

فبقى^(١) لهم الميراث وغيره إلا النصر والرفادة والنصيحة ، ثم إن كان هذا الأمر

وحرى حربك ، وسلبى سلبك ، وترثنى وأرثك وتطلب بى ، وأطلب بك وتعقل عنى
وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ بقوله تعالى
«وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض» ، ووجه دخول هذا الباب ههنا كما قاله ابن المنير
إن الحلف كان فى أول الإسلام يقتضى استحقاق الميراث فهو مال أوجه عقد التزام على
وجه التبرع فلزم ، وكذلك الكفالة إنما هو التزام مال بغير عوض تطوعاً فلزم ، اهـ .
وقال الكرمانى : فإن قلت ما وجه تعلق هذا الكتاب بكتاب الحوالة ؟ قلت : فيه
منها ما حيث يحول استحقاق الورثة من القريب إلى العاقد أو بالعكس أو هو
باعتبار أن أحد المتعاقدين كفى عن الآخر لأنه كان من جملة المعاقدة لأنهم كانوا
يذكرون فيها : تطلب بى وأطلب بك ، وتعقل عنى وأعقل عنك ، قال شارح التراجم :
وجه الدلالة على الكفالة أنها عقد ملزم فيجب الوفاء به ، كما يجب الوفاء فى عقد
الأخوة فشبه الالتزام بالالتزام فى الوفاء ، اهـ . قلت : ووجه ذكر المناسبة بكتاب
الحوالة إن الشراح عامة ذكروا الكفالة فى ذيل الحوالة ، وتقدم تحت قول البخارى
وهل يرجع ما قال الحافظ ، قال زفر وغيره : الحوالة كالكفالة ، وبه يشعر لإدخال
البخارى أبواب الكفالة فى كتاب الحوالة ، اهـ . وقال الحافظ أيضاً فى آخر
كتاب الكفالة اشتمل كتاب الحوالة ومأمعه من الكفالة على اثنى عشر حديثاً . إلخ ،
وقال القسطلانى فى مبدأ باب الكفالة : الكفالة فى العرف كما قاله الماوردى تكون
فى النفوس والضمان فى الأموال ، والحالة فى الديات ، والزعامة فى الأمور العظيمة ،
وقال ابن حبان فى صحيحه : الزعيم لغة أهل المدينة ، والحميل لغة أهل مصر ، والكفيل
لغة أهل العراق ، وهى التزام حق ثابت فى ذمة الغير أو إحضار من هو عليه ،
أو عين مضمونة ، اهـ .

(١) هكذا فى الأصل والظاهر أن فيه ذلة قلم والظاهر بدله فنى . وقال العيني :
قال أبو جعفر النحاس : الذى يجب أن يحمل عليه حديث ابن عباس المذكور

أمر استحباب فذاك وإن كان للوجوب فهو باق في حق النصيحة والنصر ، وأما الرافدة والوصية فنسوختان أيضاً ، والله أعلم .

(باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع)

ودلالة^(١) الرواية عليه ظاهرة ، ومبناه أن يكون وعد أبي قتادة كفالة وظاهر أنه لم يكن كذلك وصلاة النبي ﷺ كانت ثقة بوعد أبي قتادة وهو صحابي ،

في الباب أن يكون « ولكل جعلنا موالى » ناسخاً لما كانوا يفعلونه ، ويكون « والذين عاهدت أيما نكم » غير ناسخ ولا منسوخ ، وقال الحسن و قتادة إنها منسوخة ، ومثله يروى عن ابن عباس ، وعن قال إنها محكمة : مجاهد وسعيد بن جبير ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال : هذا الحكم باق غير منسوخ ، وجمع بين الآيتين بأن جعل أولى الأرحام أولى من أولياء المعاهدة ، فإذا فقد ذوو الأرحام ورث المعاهدون وكانوا أحق به من بيت المال : اهـ . وبسط الجصاص في أحكام القرآن أقوال العلماء في تفسير الآية ، والرازي في التفسير الكبير : وبسط أيضاً في أن الآية منسوخة أو حكمها باق ١٢ .

(١) كتب والدى المرحوم نور الله مرقده على هامش تقريره : هذا قال العلامة الجليل البحر النيل مولانا السيد الخليل أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره ورفده : لعل مراد البخارى بذلك إثبات كون الدين إذ ذاك صحيحاً لا يصح الرجوع عنه يعنى أن هذا الدين المتكفل عنه صحيح واجب الأداء ليست بعده مجردة فلا يصح الرجوع عنه بعد ذلك ، اهـ . قلت : فالظاهر أن الشيخ خليل قدس سره جعله من باب الإقرار فإن من أقر بدين لرجل على نفسه لزمه : وسيأتى ذلك في كلام الشيخ الكنكومى قدس سره أيضاً قريباً في آخر الكفالة تحت قوله : فعلى قضاؤه . وقال الحافظ : قوله فليس له أن يرجع ، أى عن الكفالة بل

هي لازمة له ، وقد استقر الحق في ذمته ، ويحتمل أن يريد ليس له أن يرجع في
التركة بالقدر الذي تكفل به ، وأورد فيه حديث سلة بن الأكوع ، ووجه الأخذ
منه أنه لو كان لابي قتادة أن يرجع لما صلى النبي ﷺ على المديان حتى يوفي أبو قتادة
الدين لاحتمال أن يرجع فيكون قد صلى على مديان دينه باق عليه ، فدل على أنه ليس
له أن يرجع ، واستدل به على جواز ضمان ما على الميت من دين ولم يترك وفاء ،
وهو قول الجمهور خلافاً لأباحيفة ، وقد بالغ الطحاوي في نصرة قول الجمهور ، اهـ .
وقال أيضاً في موضع آخر : قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى صحة هذه الكفالة
ولارجوع له في مال الميت ، وعن مالك له أن يرجع إن قال إنما ضمنمت لأرجع ،
فاذا لم يكن للميت مال وعلم أيضاً من بذلك فلا رجوع له ، وعن أبي خيفة إن ترك
الميت وفاء جاز الضمان بقدر ماترك ، وإن لم يترك وفاء لم يصح ذلك ، وهذا الحديث
حجة للجمهور ، اهـ . وقال العيني : باب من تكفل لمخ أي هذا باب في بيان من
تكفل عن ميت فليس له أن يرجع عن الكفالة ، لأنها لزمته واستقر الحق في ذمته ،
قيل : يحتمل أن يريد فليس له أن يرجع في التركة بالقدر الذي تكفل به ، وقد
ذكرنا أن فيه اختلاف العلماء ، فقال ابن أبي ليلى : الضمان لازم سواء ترك الميت
شيئاً أم لا ؟ وقال أبو خيفة لا ضمان عليه فإن ترك الميت شيئاً ضمن بقدر ماترك ،
وإن ترك وفاء ضمن جميع ماتكفل به ، ولارجوع له في التركة لأنه متطوع ، وقال
مالك : له الرجوع إذا ادعاه ، اهـ . وقال أيضاً وقبل ذلك الذي أشار إليه : قال ابن بطال :
اختلاف العلماء في من تكفل عن ميت بدين ، فقال محمد وأبو يوسف والشافعي :
الكفالة جائزة وإن لم يترك الميت شيئاً ولا رجوع له في مال الميت إن ثاب للميت
مال ، وكذلك إن كان للميت مال وضمن عنه لم يرجع في قولهم لأنه متطوع ، وقال
مالك : له أن يرجع في ماله إن قال : إنما أدبت لأرجع في مال الميت وإن لم يكن
للميت مال وعلم الضامن بذلك فلا رجوع له إن ثاب للميت ، قال ابن القاسم : لأنه

بمعنى الهدية ، وقال أبو حنيفة : إن لم يترك الميت شيئاً فلا تجوز الكفالة : وإن ترك جازت بقدر ما ترك ، وقال الخطابي : فيه أن ضمان الدين عن الميت يبرئه إذا كان معلوماً سواء خلف الميت وفاء أو لم يخلف ، وذلك أنه ﷺ إنما امتنع من الصلاة لارتهاق ذمته بالدين ، فلو لم يبرأ بضمان أبي قتادة لما صلى عليه ، والعلة المانعة قائمة ، وقال البيضاوى : لعله ﷺ امتنع عن الصلاة على المدينون الذى لم يترك وفاء تحذيراً عن الدين وزجراً عن الماطلة ، أو كراهة أن يوقف دعائه عن الإجابة بسبب ما عليه من مظلة الخلق ، وقال الكرماني : الحديث حجة على أبي حنيفة حيث قال : لا يصح الضمان عن الميت إذا لم يترك وفاء ، وقال ابن المنذر : وخالف أبو حنيفة الحديث ، قال العيني : هذا لإساءة الأدب وحاشا من أبي حنيفة أن يخالف الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ عند وقوفه عليه ، وإنما ترك العمل إما لأنه لم يثبت عنده أو لم يقف عليه أو ظهر عنده نسخه ، وحديث أبي هريرة الذى يأتي بعد أربعة أبواب يدل على النسخ ، وهو قوله « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته ، وفي رواية عنه : قال النبي ﷺ « من ترك كلاً فإلى » ، قال أبو بشر : سمعت أبا الوليد يقول : هذا نسخ تلك الأحاديث التى جاءت فى ترك الصلاة على من عليه الدين ، وقال أبو بكر عبد الله بن أحمد الصفار بسنده الذى ذكره العيني إلى عكرمة عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ لا يصلى على من مات وعليه دين ، فأت رجل من الأنصار فقال عليه دين ؟ قالوا نعم ، فقال « صلوا على صاحبكم » ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال : إن الله عز وجل يقول « إنما الظالم عندى فى الديون التى حملت فى البغى والإسراف والمعصية » ، فأما المتعفف ذو العيال فأنا ضامن أن أودى عنه فصلى عليه النبي ﷺ ، وقال بعد ذلك « من ترك ضياعاً أو ديناً فإلى » ، أو على ، فصلى عليهم ، وقال القرطبي : التزامه ﷺ بدين الموقى يحتمل أن يكون تبرعاً على

وعدة المؤمن ^(١) كأخذ الكف ، مع أن المقصود وهو التنبه على شدة أمر الدين والاهتمام بشأنه حتى لا يعدوه شيئاً قد حصل ، فلا ضير بعد ذلك في الصلاة عليه ، ولو لم يكن واقعاً بعدة أبي قتادة رضي الله عنه وخاف إخلاله ، والله تعالى أعلم .

مقتضى كرم أخلاقه لأنه أمر واجب عليه ، وقال بعض أهل العلم : يجب على الإمام أن يقتضى من بيت المال دين الفقراء اقتداء بالنبي ﷺ فإنه قد صرح بوجوب ذلك عليه حيث قال : فعلى قضاؤه ، ولأن الميت المديون خاف أن يمسذب في قبره على ذلك الدين لقوله ﷺ : الآن حين بردت جلده ، وكما أن على الإمام أن يسد رمقه ويراعى مصلحته الدنيوية فالأخروية أولى ، وقال ابن بطال : فإن لم يصلح الإمام عنه شيئاً وقع القصاص منه في الآخرة ، ولم يحبس الميت عن الجنة بدنه له مثله في بيت المال إلا أن يكون دينه أكثر مما له في بيت المال ، وفي شرح المذهب : قيل إنه ﷺ كان يقضيه من مصالح المسلمين ، وقيل من ماله ، وقيل كان هذا القضاء واجباً عليه ، وقيل لم يصل عليه لأنه لم يكن للمسلمين يومئذ بيت مال ، فلما فتح الله عليهم وصار لهم بيت مال صلى على من مات وعليه دين ويوفيه منه ، ١٠١ . قال القسطلاني في حديث جابر : فقال هما عليك وفي مالك والميت منهما برى ؟ قال نعم ، فصلى عليه ، فجعل رسول الله ﷺ إذا لقي أبا قتادة يقول ما صنعت الديناران ؟ حتى كان آخر ذلك أن قال : قد قضيتهما يا رسول الله ، قال : الآن حين بردت عليه جلده ، ١٢٥١ .

(١) هو من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، وذكره شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي نور الله مرقدته في الأربعينية التي ذكرها في المسلسلات بهذا اللفظ ، وبسط السخاوي في المقاصد تخريجها ، وذكر عن الطبراني وغيره من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ : العدة دين ، وذكره أيضاً بعدة روايات بألفاظ مختلفة ، وذكره السيوطي في الجامع الصغير برواية مسند الفردوس للدبلي عن علي بلفظ : عدة المؤمن كالأخذ باليد ، ١٢ .

قوله (عدة أو دين فليأتا) ولعل الاستدلال^(١) مبنى على أنه لو جاز للواعد أن يرجع من عده لا فتنر أبو بكر رضى الله تعالى عنه في إيفاء مواعيده إلى إثبات أنه عليه السلام : هل يرجع منها أم لا؟ فلما لم يفتش ذلك علم أنه لا يصح الرجوع منها ، وهو واجب في شريعة مكارم الاخلاق وإن لم يكن واجبا^(٢) في شريعة الاحكام

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في وجه المناسبة أوجه بما قاله الحافظ إذ قال : ووجه دخوله في الترجمة أن أبا بكر لما قام مقام النبي عليه السلام تكفل بما كان عليه من واجب أو طلوع ، فلما التزم ذلك لزمه أن يوفى جميع ما عليه من دين أو عدة ، وكان النبي عليه السلام يحب الوفاء بالوعد ، فغذا أبو بكر ذلك ، وقد عد بعض الشافعية من خصائصه عليه السلام وجوب الوفاء بالوعد أخذاً من هذا الحديث ، ولادلالة في سياقه على الخصوصية ولاعلى الوجوب ، وفيه قبول خبر الواحد من الصحابة ، ولو جر ذلك نفعا لنفسه ، لأن أبا بكر لم يلمس من جابر شاهداً على صحة دعواه ، ويحتمل أن يكون أبو بكر علم بذلك فقتضى له بطله فيستدل به على جواز مثل ذلك للحاكم ، ا هـ . وقريب منه ما قاله العيني إلا أنه تعقب على قول الحافظ فقتضى له بطله إذ قال : هذا الباب فيه تفصيل ، وليس على الإطلاق ، لأن علم القاضى على أنواع ، ثم بسطها ١٢ .

(٢) قال القارى : قال النوى : أجمعوا على أن من وعد إنساناً شيئاً ليس بمنهى عنه فينبغى أن يفي بوعده ، وهل ذلك واجب أو مستحب ، فيه خلاف ، ذهب الشافعى وأبو حنيفة والجمهور إلى أنه مستحب فلو تركه فاته الفضل وارتكب المكروه كراهة شديدة ولا يائمه ، يعنى من حيث هو خفف . وإن كان يائمه إن قصد به الاذى ، قال : وذهب جماعة إلى أنه واجب ، منهم عمر بن عبدالعزيز ، وبعضهم إلى التفصيل ويؤيد الوجه الاول ما أورده في الإحياء حيث قال : وكان عليه السلام

فلو اعد أن يرجع من وعده ، إلا أنه لا ينبغي أن يكون عند الوعد إلا عزمًا^(١) على الإيفاء ، فإنه لو وعد وفي باطنه أن لا يفعل يكون تقريراً منهياً عنه .

إذا وعد وعداً قال عسى ، وكان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لا يعد وعداً إلا ويقول إن شاء الله تعالى ، وهو الأولى ، ثم إذا فهم مع ذلك الجزم في الوعد فلا بد من الوفاء إلا أن يتعذر ، فإن كان عند الوعد عزمًا على أن لا يفي ؛ به فهذا هو التفاق ، ١٢٥١ .

(١) وفي المشكاة برواية أبي داود والترمذي عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ قال : « إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يف له فلم يفي ولم يحسمه للميعاد فلا إثم عليه ، قال القاري : قال الأشرف هذا دليل على أن النية الصالحة يثاب الرجل عليها وإن لم يقترن معها النوى وتختلف عنها ، قال القاري : ومفهومه أن من وعد وليس من نيته أن يفي فعليه الإثم سواء وفي به أو لم يفي ، فإنه من أخلاق المنافقين ، ١٥٠٠ . وقال أيضاً في قول النبي ﷺ : « آية المنافق ثلاث ، الحديث ، وفيه » إذا وعد أخلف ، ليس فيه ما يدل على وجوب الوفاء بالوعد ، لأن ذم الإخلاف إنما هو حيث من تضيئه الكذب المذموم إن عزم على الإخلاف حال الوعد ، لا إن طرأ له كما هو واضح ، ١٥٠٠ . وقال العمري : في الحديث المذكور وجه الانحصار على الثلاث هو التنبيه على فساد القول والفعل والنية فبقوله « إذا حدث كذب ، به على فساد القول ، وبقوله « إذا أوتى خان ، به على فساد الفعل ، وبقوله « إذا وعد أخلف ، به على فساد النية ، لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا عزم عليه مقارناً بوعده ، أما إذا كان عزمه مأموراً عرض له مانع أو بدا له رأى ، فهذا لم توجد فيه صفة التفاق ، ويشهد لذلك ما رواه الطبراني بإسناد لا بأس به في حديث طويل من حديث سلمان رضى الله عنه « إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف ، وكذا قال في باقي الحاصل . وقال العلماء : يستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغيرها استحباباً مؤكداً ، ويكره إخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ، ويستحب أن يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ، ١٢٥١ .

قوله (أخرجنى قومى) إسناده إلهم مجاز ليكونهم سبه ^(١) بالمتع عن أداء طاعاته والجمهور بكلامه وصلاته .

قوله (فابقى مسجداً بفناء داره) (يباض ^(٢) فى الأصل) .

قوله (فعلى قضاؤه) لفظة وعلى، للرجوب فكان كفالة ومثل هذا التأويل جاء فى حديث أبى قتادة المتقدم بثلاث صحائف فإنه لما قال على دينه كان ذلك ^(٣) إيجاباً على نفسه ، والظاهر من حال الصحابي أنه لا يرجع مما أوجه على نفسه .

(١) وبذلك جزم الحافظ إذ قال قوله: أخرجنى، أى تسليوا فى إخراجى ، وقوله: أسيح بالمهملتين ، لعل أبا بكر طوى عن ابن الدغنة تعيين جهة مقصده لكونه كافراً ، ولا قد تقدم أنه قصد التوجه الى أرض الحبشة ، ومن المعلوم أنه لا يصل إليها حتى يسير فى الأرض زماناً فيصدق أنه سائح ، لكن حقيقة السياحة أن لا يقصد موضعاً بعينه يستقر فيه ، اه مختصراً ١٢ .

(٢) يياض فى الأصل بقدر سطرين ، ولم يتعرض له فى تقارير الشيخين مولانا محمد حسن المكي ومولانا حسين على البنجابي ، ولا يبعد عندى أن الشيخ قدس سره أراد دفع إيراد يرد على ظاهر لفظ الحديث أن الصديق رضى الله تعالى عنه لما قبل شرط ابن الدغنة أن يعبد فى داره ولا يستعمل به ، فكيف تقضى ذلك ، فابقى مسجداً بفناء داره ، ولم يتعرض لذلك الإيراد أحد من شراح الحديث ، ويمكن التفصلى عنه بأن ابن الدغنة لم يشترط ذلك أولاً عند الجوار ، فإنه بنى جواره على ما ذكر من صفات أبى بكر بقوله : فإنك تكسب المعدم إلخ ، فقال : فارجع فاعبد ربك ببلادك ، وأما قول قريش لابن الدغنة فكان خارجاً عن المهادنة فلم يكن لازماً لآبى بكر فعمل به أولاً لتأليف قلب ابن الدغنة ، وكتب صاحب التيسير : أن أبا بكر عهدى نكرده بود ومنع كردن آنها منافى دیندارى میدانست ، ١٢٥١ .

(٣) وتحتم قرياً فى باب د من تكفل عن ميت ديناً ، إلخ ١٢ .

كتاب الوكالة

قوله (فبقى عتود الخ) وكانت الغنم^(٢) مشتركا فيها المسلمون لكونها من بيت

(١) قال الحافظ : الوكالة بفتح الواو وقد تكسر ، التفويض والحفظ تقول : وكلت فلانا إذا استخفظته ، ووكلت الأمر إليه بالتخفيف إذا فوضته إليه ، وهي في الشرع : إقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقا أو مقيدا ، اهـ . وقال العيني : الوكالة هي الحفظ في اللغة ، ومنه الوكيل في أسماء الله تعالى والتوكيل تفويض الأمر والتصرف إلى الغير ، والوكيل القائم بما فوض إليه ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : وشاهد الترجمة منه قوله فضح به أنت ، فإنه علم به أنه كان من جملة من كان له حظ في تلك القسمة ، فكانه كان شريكا له وهو الذي تولى القسمة بينهم ، وأبدى ابن المنير احتمالا أن يكون ﷺ وهب لكل واحد من المقسوم فيهم ما صار إليه فلا تتجه الشركة ، وأجاب بأنه ساق الحديث في الاضاحي من طريق أخرى بلفظ : «أنه قسم بينهم ضحايا» فدل على أنه عين تلك الغنم للضحايا ، فوهب لهم جملتها ، ثم أمر عقبة بقسمتها ، فيصح الاستدلال به لما ترجم له ، اهـ . وقال العيني : مطابقتها للترجمة من حيث أنه ﷺ إنما وكله على قسمة الضحايا وهو شريك للوهوب إليهم ، فتوكيله على ذلك كتوكيل شركائه الذين قسم بينهم الاضاحي ، اهـ . وفي القسطلاني : قال في المصاييح ينبغي أن يضاف إلى ذلك أن عقبة كان وكيلا على القسم بتوكيل شركائه في تلك الضحايا التي قسمها حتى يتوجه إدخال حديثه في ترجمة وكالة الشريك لشريكه في القسم ، اهـ .

ثم قال الحافظ : قال ابن بطال : وكالة الشريك جائزة كما تجوز شركة الوكيل

المال فكان من وكالة الشريك الشريك في القسمة ، فكذلك يجوز التوكيل في غيرها^(١) فتثبت الترجمة بجزئها .

(باب إذا وكل المسلم حرياً^(٢) في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز)

فأما توكيله في دار الحرب فظاهر^(٣) الثبوت ، وأما توكيله

لا أعلم فيه خلافاً ، واستدل الداودي بحديث علي رضي الله عنه على جواز تفويض الأمر إلى رأي الشريك ، وتعقبه ابن التين باحتمال أن يكون عين له من يعطيه كما عين له ما يعطيه فلا يكون فيه تفويض ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : أما قوله في الترجمة وغيرها أى وفي غير القسمة فيؤخذ بطريق الإلحاق ، ٥١٠ . وهكذا قال العيني ١٢٠٢ .

(٢) قال القسطلاني قوله (باب) بالتثنية (إذا وكل المسلم حرياً في دار الحرب أو) وكل المسلم حرياً كاتناً (في دار الإسلام) بأمان (جاز) ٥١٠ ، وبذلك جزم الحافظ إذ قال : أى إذا كان الحربى في دار الإسلام بأمان ، ٥١٠ . وقال العيني قوله : جاز أى التوكيل ، يدل عليه قوله وكل كما في قوله تعالى «اعدلوا هو أقرب» أى العدل أقرب ، ٥١٠ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله (في صاغيته) لم يكن لامية مال ولا أهل بالمدينة ، فالمراد بصاغيته ما يحتاج أمة إليه بالمدينة ، ١٢٥١ .

(٣) قال العيني : مطابقته للترجمة من حيث أن عبد الرحمن بن عوف وهو مسلم في دار الإسلام كاتب إلى أمة بن خلف في دار الحرب بتفويضه إليه لينظر بما يتعلق به ، وهو معنى التوكيل ، لأن الوكيل إنما هو مرصد لمصالح موكله وقضاء

في دار الإسلام^(١) ثابت قياساً ، ثم إنه ربما يتوهم^(٢) أن عبد الرحمن بن عوف كيف أعان المشرك وجهه في تخليصه ، والمقام مقام إعدام وإهلاك حتى أنهم قد اجتمعوا هناك لأجل ذلك ، والجواب أنه رضى الله عنه رأى في فراره تخليصاً له عن ورطة الموت رجاء لإيمانه مع أن فراره كان أكسر لشوكة الكفار ، وادعى لهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكب ، لاسيما الضعفاء منهم ، فإنهم حين يسمعون بفراره لا يكاد يليق بهم قرار ولا يطاوعهم ثبات في الحرب ولا اضطبار ، فكان فيه تفريق جماعتهم وتحيية المسلمين عن كيدهم وشناعتهم ، فأما السعى الذي وقع منه حين برك عليه لينجيه من القتل ، فلأن القتل لم يكن بأنجع في إفادة هذا الذي ذكرنا من القرار ، فأحب رضى الله عنه فراره دون قتله ، والله أعلم .

حوائجه ، ورد بهذا ما قاله ابن التين : ليس في هذا الحديث وكالة ، إنما تعاقدا أن يجير كل واحد منهما صاغية صاحبه ، فإن قلت : بمجرد هذا أصبح (*) توكيل مسلم حريباً في دار الحرب ، قلت : الظاهر أن عبد الرحمن لم يفعل هذا إلا بإطلاع النبي ﷺ فلم ينكر عليه فدل على صحته ، ١٢٥١ .

(١) قال العيني : فإن قلت الترجمة في شيئين ، والحديث لا يدل إلا على أحدهما وهو توكيل المسلم حريباً وهو في دار الحرب ، قلت : إذا صح هذا فتوكيله إياه في دار الإسلام بطريق الأولى أن يصح ، وقال ابن المنذر : توكيل المسلم حريباً مستأثماً وتوكيل الحربي المستأثم مسلماً لا خلاف في جواز ذلك ، ١٢٥١ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره في توجيه فعل عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أجود ، ولم يتعرض لذلك الشراح ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره وكان رحل أمية في الجبل معلوماً له فأراد أن ينزله خفية لعله رأى إحسانه فيسلم ، أوليقل جماعة المشركين ولوبوا أحد ، وقوله : لانبجوت ، دعاء أى الله كرى نه بيجون

(باب الوكالة فى الصرف)

لما كان المتوهم^(١) أن يتوهم عدم جواز التوكيل فى ذلك ظنا منه أن التفارق قبل قبض العوضين غير جائز فى الصرف، والموكل هو الأصل وهو غير موجود هنا فيلزم الافتراق من غير قبض، دفعه بأن الوكيل هو المباشر فيرجع الحقوق إليه فيعتبر قبضه قبض الأصل، والله أعلم.

مين، اهـ. وقال العيني: فى الحديث إن قريشاً لم يكن لهم أمان يوم بدر ولهذا لم يجر بلال ومن معه من الأنصار أمان عبد الرحمن، وقد نسخ هذا بحديث يجر على المسلمين أديانهم، وقال عبد الرحمن كان اسمى عبد عمرو فسميت عبد الرحمن حين أسلمت، وكان عبد الرحمن يقول: رحم الله بلالاً لجمعنى بأسيرى، اهـ. وفى قبض الباري فى قوله عبد عمرو قال مولانا الجنجوهي: إن إضافة العبد إذا كان إلى غير الله فلا يخلو إما أن يكون ذلك الغير معبوداً من دون الله أو لا، وعلى الثاني إما أن يكون موهاً أو لا، فالأول حرام والثاني إن كان موهاً كره كعبد النبي، وإلا لا، فعبد العزى حرام، وعبد النبي مكروه، وعبد المطلب جائز، وأما التسمية بعبد مناف أيضاً حرام لأن المناف كان صنماً فى الجاهلية كما فى القاموس، والأمر فى نحو عبد النبي يدور بالمغالطة فإن خاف المغالطة منع وإلا لا، اهـ ١٢٥.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر وجيه، وفى تقرير مولانا محمد حسن المسكى غرضه أن فى الصرف يعتبر قبض الوكيل لا قبض الموكل حتى يقال إن الموكل غائب، فكيف يصح الصرف، اهـ. وقال الحافظ: قال ابن المنذر أجمعوا على أن الوكالة فى الصرف جائزة حتى لو وكل رجلاً يصرف له دراهم، وكل آخر يصرف له دنائير، فتلاقيا وتصارفاً صرفاً معتبراً بشرطه جاز ذلك، ومناسبة حديث الباب للترجمة ظاهرة لتفويضه ﷺ أمر ما يكال ويوزن إلى غيره فهو فى معنى الوكيل عنه، ويلتحق به الصرف، قال ابن بطال: يبيع الطعام يداً بيد مثل الصرف

(باب إذا أبصر الراعى أو الوكيل شاة تموت أو شيئا الخ)

وهما فى مسألتنا هذه أى الرواية^(١) الموردة فى الباب واحد فإن الراعى هى

سواء أى فى اشتراط ذلك ، قال : ووجه أخذ الوكالة منه قوله ﷺ لعامل خير
« بع الجع بالدراهم ، فهما عن بيع الربا أو أذن له فى البيع بطريق
السنة ، ١٢٥١ .

(١) كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي نور الله مرقدته فى تقريره : غرضه
أن التوكيل بالشئ يستلزم التوكيل بلوازمه ، وأيضا المخالفة إلى الخير جائز ، اهـ .
وقال الحافظ : قال ابن المير : ليس غرض البخارى بحديث الباب الكلام فى تحليل
الذبيحة أو تحريمها ، وإنما غرضه إسقاط الضمان عن الراعى ، وكذا الوكيل ،
وقد اعترض ابن التين بأن التى ذبحت كانت ملكا لصاحب الشاة ، وليس فى الخبر
أنه أراد تضمينها ، والذي يظهر أنه أراد دفع الحرج ، وهو أعم من التضمين ، اهـ .
وقال العيني : مطابقة الحديث للترجمة فى مسألة الراعى ظاهرة لأن الجارية كانت
راعية للغنم ، فلما رأت شاة منها تموت ذبحتها ، ولما رفع أمرها إلى النبي ﷺ أمر
بأكلها ولم ينكر على من ذبحها ، وأما مسألة الوكيل فلحقة بها لأن يد كل واحد
من الراعى والوكيل يد أمانة ، فلا يعملان إلا بما فيه مصلحة ظاهرة ، فإن قلت :
الجارية كانت ملكا لصاحب الغنم ، قلت : لا يضرنا ذلك لأن الكلام فى جواز
الذبح الذى تتضمنه الترجمة ، وليس الكلام فى الضمان ، ولهذا رد على ابن التين فى
قوله : ليس غرض البخارى بحديث الباب الكلام فى تحليل الذبيحة أو تحريمها ، وإنما
غرضه إسقاط الضمان عن الراعى والوكيل ، اهـ . قال العيني : والغرض الذى نسه
إلى البخارى لا يدل عليه الحديث ، اهـ . وبسط الكلام على حديث الباب فى الأوجز ،
وذكر فيه أيضا جواز أكل ما ذبحته المرأة سواء كانت حرة أو أمة كبيرة أو صغيرة
ظاهرة أو غير ظاهرة ، لأنه ﷺ أباح ما ذبحته ولم يستفصل ، وهذا قول الجمهور

التي وكلت بالحفظ ، وفي وضع الباب إشارة إلى أن للوكيل أن يخالف ^(١) الموكل إلى خير وإن لم يأذن فيه لوجود الإذن دلالة .

قوله (فيجبني أنها أمة الخ) يعنى بذلك أنها مع كونها أمة رأت ^(٢) مصلحة لمولى وراعتها وأحسنست الفكرة فيه مع أن الإمام لسن بذلك .

ومالك في المدونة ، ونقل عنه كراهة ذبيحة الصبي والمرأة من غير ضرورة ، وقال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة المرأة والصبي ، إلى آخر ما بسط في الأوجز ١٢ .

(١) هذا أصل معروف في الفقه يتفرع عليه فروع كثيرة في مخالفة الوكيل في البيع والشراء وغيرهما كما بسط في المغنى والهداية وغيرهما ، وفي الأشباه : الأصل أن الموكل إذا قيد على وكيله فإن كان مفيداً اعتبر مطلقاً وإلا لا ، وإن كان نافعاً من وجه ضاراً من وجه فإن أكدّه بالنفي اعتبر ، وإلا لا ، وعليه فروع ، وفي المحيط : أن الموكل متى شرط في البيع على الوكيل شرطاً ينظر إن كان نافعاً مفيداً من كل وجه يجب على الوكيل مراعاة شرطه ، أكد بالنفي أولاً وإن كان شرطاً لا يفيد ولا ينفع بل يضره لا يجب عليه مراعاته وإن أكدّه بالنفي ، وإن كان شرطاً مفيداً من وجه ضاراً من وجه إن أكدّه بالنفي تجب مراعاته وإن لم يؤكدّه بالنفي لا يجب مراعاته ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف ، ولم يتعرض له الشراح ، وقال العيني : في الحديث ما استدلل به فقهاء الأمصار أبو خيفة ومالك والشافعي وغيرهم على جواز ما ذبح بغير إذن مالكة ، وردوا به على من أبى من أكل ذبيحة السارق والغاصب وهم داود وأصحابه ومقدمهم عكرمة وهو قول شاذ ، اهـ . وقال الحافظ : في الحديث جواز أكل ما ذبح بغير إذن مالكة ولو ضمن الذابح ، وخالف في ذلك

(قال أعطوه) وفيه توكيل^(١) الغائب ، لأن الأمر لم يكن مقصوراً على الحاضر وهو ظاهر ، بل كان لهم أن يأمرُوا أحداً سواهم ممن يتأتى منه الإعطاء .

طاوس وعكرمة كما سيأتي في آخر كتاب الذبائح ، وهو قول إسحق وأهل الظاهر وإليه جنح البخارى لأنه أورد في الباب المذكور حديث رافع بن خديج في الأمر بإكفاء القنور ، وعرض بحديث الباب ، وبما أخرجه أبو داود وأحمد بسند قوى من طريق عاصم بن كليب عن أبيه في قصة الشاة التي ذبحتها المرأة بغير إذن صاحبها فامتنع النبي ﷺ من أكلها ، لكنه قال : « أطمعوها الأسارى ، فلو لم تكن زكية ما أمر بإطعامها الأسارى ، اهـ . قلت : وحديث عاصم أخرجه أبو داود في باب اجتناب الشبهات ١٢ .

(١) قال الكرماني : الترجمة من لفظ اعطوه وهو وإن كان خطاباً للحاضرين لكنه بحسب العرف وقرائن الحال شامل لكل واحد من وكلاء رسول الله ﷺ غيبة وحضر ، وقال الحافظ : موضع الترجمة من الحديث لو كالة الحاضر واضح ، أما الغائب فيستفاد منه بطريق الأولى لأن الحاضر إذا جاز له التوكيل مع اقتداره على المباشرة بنفسه فجواز الغائب عنه أولى لاحتياجه إليه ، اهـ . وتعقب العيني على قول الحافظ بقوله : ليس فيه شيء يدل على حكم الغائب فضلاً عن الأولوية ، ثم ذكر العيني توجيه الكرماني ، قلت : الأوجه عندي ما قاله الحافظ لأن الخلاف في توكيل الحاضر فإذا ثبت فيه ثبت في الغائب بطريق الأولى ، وما أفاده الشيخ موافق لما اختاره الكرماني ، ثم قال الحافظ : قال ابن بطال : أخذ الجمهور بجواز توكيل الحاضر بالبلد بغير عذر ، ومنعه أبو حنيفة إلا بعذر مرض أو سفر أو برضا الخصم ، واستثنى مالك من بينه وبين الخصم عداوة ، وقد بالغ الطحاوي في نصرة قول الجمهور واعتمد في الجواز حديث الباب قال : وقد اتفق الصحابة على جواز توكيل الحاضر بغير شرط ، قال : وو كالة الغائب مفقرة إلى قبول الوكيل الوكالة باتفاق ، وإذا كانت مفقرة إلى قبول الحكم الغائب والحاضر سواء ، اهـ . وقال

قوله (نصبي^(١) لكم)

العيني : فيه توكيل الحاضر الصحيح على قول عامة الفقهاء ، وهو قول مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد إلا أن مالكا قال : يجوز ذلك وإن لم يرض خصمه إذا لم يكن الوكيل عدو الخصم ، وفي التوضيح : هذا الحديث حجة على أبي حنيفة في قوله : إنه لا يجوز توكيل الحاضر بالبلد الصحيح البدن إلا برضا خصمه قلت ليس الحديث بحجة عليه لأنه لا يثبت الجواز ، ولكن يقول لا يلزم ، يعني لا يسقط حق الخصم في طلب الحضور والدعوى والجواب بنفسه ، اه مختصراً . قلت : وهو كذلك ، وهو واضح فإن الإمام أبا حنيفة لم ينكر الجواز بل قال : إن للخصم حق الاعتراض ، وفي حديث الباب لم يعترض صاحب الدين فثبت رضاه دلالة ١٢٠ .

(١) قال العيني : قوله لقول النبي ﷺ الخ ، هذا تعليل للترجمة بيانه أن وفد هوازن كانوا رسلا أتوا النبي ﷺ ، وكانوا وكلاء وشفعاء في رد سبيهم الذي سباه رسول الله ﷺ ، وهو المغانم ، فقبل النبي ﷺ شفاعتهم فرد إليهم نصيبه من السبي ، وتوجيه ذلك ما ذكره محمد بن إسحق في المغازي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال : كنا مع رسول الله ﷺ بمحنيين ، فلما أصاب من هوازن ما أصاب من أموالهم وسبياهم أدركهم وفد هوازن بالجرعانة وقد أسلبوا ، فقالوا يا رسول الله امن علينا من الله عليك ، فقال رسول الله ﷺ « نساؤكم وأبنائكم أحب إليكم أم أموالكم » ، فقالوا يا رسول الله أبنائنا ونساؤنا أحب إلينا ، فقال رسول الله ﷺ « أما ما كان لي ولبنتي عبد المطلب فهو لكم ، فقال المهاجرون فما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ » ، وقالت الأنصار وما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ ، فردوا إلى الناس نساءهم وأبنائهم ، وكانت قسمة الغنائم قبل دخوله ﷺ مكة معتمراً من الجرعانة ، قال : وكان مع رسول الله ﷺ من سبي هوازن ستة آلاف من

فعلم أن قبض الوكيل مجزئ^(١) عن قبض الموكل في تمام الهبة ، ولا يقتصر إل قبضه أصالة ولذلك عقد الباب .

قوله (وقد كنت استأثنت بهم) فيه التفات^(٢) إلى الغية عن الحضور أو تغليب الغائبين من أهل هوازن على الحاضرين منهم .

الذراري والنساء ، ومن الإبل والشاة ما لا يدري عدته ، وقال غيره : وكانت عدة الإبل أربعة وعشرين ألف بعير ، والغنم أكثر من أربعين ألف شاة ، ومن الفضة أربعة آلاف أوقية ، والمقصود أن النبي ﷺ رد إليهم سيدهم ، فعند ابن إسحق قبل القسمة وعند غيره بعدها ، اه مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أوضح مما قالته الشراح ، قال القسطلاني قوله : نصيبي لكم ، هذا طرف من حديث عبدالله بن عمرو أخرجه ابن إسحاق في المغازي ، وظاهره كما قاله ابن المنير : يوهم أن الموهبة وقعت للوسائط الذين جاءوا شفعاء ، وليس كذلك ، بل المقصود هبته لكل من غاب منهم ومن حضر ، فيدل على أن الالفاظ تنزل على المقاصد لأعلى الصور ، وأن من شفع لغيره في هبة فقال المشفوع عنده الشفيع : قد وهبتك ذلك ، فليس للشفيع أن يتعلق بظاهر اللفظ ، ويخص بذلك نفسه ، بل الهبة للشفيع له ، اه . وزاد الحافظ في كلام ابن المنير : ويلتحق به من وكل على شراء شيء بعينه فاشتراه الوكيل ثم ادعى أنه إنما نوى نفسه فإنه لا يقبل منه ، ويكون المبيع للوكل ، قال الحافظ : وهذا قاله على مقتضى مذهبه وفي المسألة خلاف مشهور ، اه ١٢٥ .

(٢) وهذا ظاهر ، وقال العيني : استأثنت بهم ، أى انتظرت بهم وتربصت ، ويروى : قد كنت استأثنت بكم ، اه . قلت : هكذا بلفظ الخطاب في نسخة القسطلاني ، قال ولأبي ذر بهم ، قال العيني قوله حين قفل من الطائف ، أى حين رجع ، وذلك أن النبي ﷺ لما فتح مكة في رمضان لعشر بقين منه سنة ثمان ،

قوله (لم يبلغه كلهم) وتم الكلام ^(١) ثم قوله (رجل) فاعل للفعل المنفى قبله من حيث أنه مثبت وهذا مبنى على عرف ومحاوره ، ومثله كثيرة في الخطابات فليتدبر .

ثم خرج إلى هوازن خامس شوال لغزوم ، وجرى ماجرى ، وهزم الله أعداءه ، ثم سار إلى الطائف حين فرغ من حنين ، وهى غزوة هوازن يوم حنين ، وحاصر أهل الطائف ثلاثين ليلة ثم انصرف عنهم لتأخر الفتح فنزل على الجعرانة فيمنعه من الناس ، فلما نزل على الجعرانة انتظر وفد هوازن بضعة عشرة ليلة ، وهو معنى قوله في الحديث « انتظروهم بضعة عشرة ليلة حين قفل من الطائف » ١٢ .

(١) اختلف كلام الشراح في شرح هذا الكلام ، وما أفاده الشيخ قدس سره وجيز لطيف واضح ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله لم يبلغه أى لم يبلغ ذلك الغير كلهم هذا الحديث إلى كاله ، بل اختصروا فيه إلا رجل واحد منهم فإنه بلغه إلى انتهاء وأكمله ولم يترك من ألفاظه شيئاً ، اه . وعلى هذا يكون غيره مرفوعاً ، وقال الحافظ : قوله عن عطاء بن أبي رباح وغيره إلخ ، بلفظ لم يبلغه كله ، كذا للأكثر ، وكذا وقع عند الإسماعيلي ، أى ليس جميع الحديث عند واحد منهم بعينه وإنما عند بعضهم منه ما ليس عند الآخر ، ووقع لبعضهم : لم يبلغه كلهم رجل واحد منهم ، وعليه شرح ابن التين ، وزعم أن معناه أن بين بعضهم وبين جابر فيه واسطة ، وعند أبي نعيم في المستخرج : لم يبلغه كله إلا لرجل واحد عن جابر ، ومثله للحميدى في جمعه ، وبخط الدمياطى في نسخته من البخارى لم يبلغه بالتشديد ، قال الكرماني : قوله يزيد بعضهم ، الضمير فيه يرجع إلى الغير ، وفي لم يبلغه إلى الحديث أو الرسول ، ورجل بدل من كل ، قال الحافظ : الضمير للحديث جزماً للرسول لأن السند متصل ، ثم قال الكرماني : وفي أكثر الروايات لفظة وغيره بالجهر ، وأما رفعه فعل الابتداء ، ويزيد خبره ، ويحتمل أن يكون

قوله (أخذت أرتحل) فتقدم العسكر وفارق النبي ﷺ ، ولعل هذا هو السبب في عود الجمل على ما كان قبل ذلك من البطء^(١) في السير .

رجل فاعل فعل مقدر ليلغه ، وعلى التقادير لا يخفى ما في هذا التركيب من التعجرف ، قال الحافظ : إنما جاء التعجرف من عدم فهم المراد ولا فغنى الكلام أن ابن جريج روى هذا الحديث عن عطاء وعن غير عطاء كلهم عن جابر لكنه عنده بالتوزيع روى عن كل واحد قطعة من الحديث ، وقوله لم ييلغه كله رجل أى لم يسقه بتمامه فهو بيان منه لصورة تحمله ، وهو كقول الزهرى في حديث الإفك وكل حديثي طائفة من حديثها لكنه زاد عليه نبي أن يكون كل واحد منهم ساقه بتمامه ، فأى تعجرف في هذا ، والعجب من شارح ترك الرواية المشهورة التي لا قلق في تركيبها وتشاغل بتجويز شيء لم يثبت في الرواية ، ثم يطلق على الجميع التعجرف ، اهـ . قلت : وفي نسخة العيني بلفظ « لم ييلغه كلهم رجل واحد منهم » قال : كذا وقع في أكثر نسخ البخارى ، ثم ذكر قول الحافظ إذ ذكره بلفظ لم ييلغه كله ، وقال : كذا للأكثر ، قال العيني : وفي شرح علاء الدين صاحب التلويح بخطه وضبطه مثل ما ذكرناه ، ثم قال : كذا في أكثر نسخ البخارى ، ثم ذكر أقوال الشراح في ذلك ، ثم قال العيني : قوله وغيره بالجرأى عن غير عطاء ، وقوله يزيد بعضهم حال ولم ييلغه أيضاً حال ، أى والحال أنهم لم ييلغوا الحديث بل بلغه رجل منهم ، فلا بد من تقدير فعل قبل رجل ليستقيم المعنى ، وغير هذا الوجه معجرف ، اهـ . وفي فيض الرى : قال الشارحون فيه تقدير حرف « بل » أى لم ييلغه كلهم بل رجل واحد منهم . قلت : تقدير حرف العطف لا يوجد في كتب النحو أصلاً فطريقه أن يوقف على كلهم ، ثم يبدأ من رجل واحد فيفهم منه معنى بل فهو مقدر بهذا الطريق ، أى لانفهام معناه من الوقف ، ١٢٥١ .

(١) هذا مبنى على مختار الشراح من أنه ﷺ قدم المدينة قبل قدوم جابر وقدم جابر رضى الله عنه بعده ﷺ ، وهو نص رواية تقدمت في كتاب البيوع

قوله (فيعه مردود) أراد بذلك بطلانه لعدم الفصل بين الفاسد ^(١) والباطل عندهؤلاء ، وأمانحن ففرقنا بينهما فكان البيع الفاسد مردوداً بمعنى أنه واجب الرد وقابل الفسخ .

في باب شراء الدواب والحير ، بلفظ : قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة فوجده على باب المسجد ، قال الآن قدمت ، قلت نعم ، الحديث ، لكنني كتبت على هامشه أن الأوجه عند هذا المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات أن جابراً رضى الله تعالى عنه تقدم إلى أهله في بني سلمة قبل النبي ﷺ وتأخر قدومه إلى النبي ﷺ إلى الغد ، وعلى هذا فلا يقتصر إلى توجيه البطء في السير ولا يبق التعارض بين الروايات ١٢ .

(١) وتقدم البسط في الفرق بين البيع الباطل والفاسد والمكروه في كتاب البيوع ، قال الحافظ : أورد في الباب حديث أبي سعيد ، وليس فيه تصريح بالرد ، بل فيه لإشعار به ، ولعله أشار بذلك إلى ماورد في بعض طرقه ، فعند مسلم عن أبي سعيد في نحو هذه القصة فقال هذا الربا فرده ، وقال ابن عبد البر إن القصة وقعت مرتين مرة لم يقع فيه الأمر بالرد وكان ذلك قبل العلم بتحريم الربا ، ومرة وقع فيه الأمر بالرد وذلك بعد تحريم الربا والعلم به ، ويدل على التعدد أن الذي تولى ذلك في إحدى القصتين سواد بن غزية عامل خيبر ، وفي الأخرى بلال ، وعند الطبري من طريق سعيد بن المسيب عن بلال قال : كان عندى تمر دون فابتعت منه تمرأ أجود منه ، الحديث ، وفيه : فقال النبي ﷺ هذا الربا بعينه ، انطلق فرده على صاحبه وخذ تمرك وبعه بخنطة أو شعير ثم اشتر به من هذا التمر ثم جئني به ، اه . وتعقب العيني على قول الحافظ ليس فيه تصريح بالرد ولعله أشار بذلك إلخ . بقوله الذي يعلم بالرد من الحديث فوق العلم بتصريح الرد لأن فيه الرد بمرة واحدة ، والمفهوم من متن الحديث بمرات ، الأولى : في قوله أوه أوه بالتكرار ، والثاني (*)

(باب الوكالة في الوقف)

يعنى بذلك أن الوكالة^(١) جارية في الاوقاف كما هي جارية في أملاك العباد

قوله عين الربا ، والثالثة قوله : لا تفعل ، والرابعة قوله : ولكن إلى آخره ، اه . ولا يبعد عندي في الفرق بين قصة بلال وعامل خيبر أن الأولى كانت بالمدينة ، والرد فيها كان سهلاً للقرب ، والثانية كانت بخيبر والرد فيها كان صعباً ، فاكتفى بالتنبيه ليبين أن البيع الفاسد يملك بالقبض ، ولعل الشيخ أشار إليه بقوله : نحن فرقنا .

ثم لا يذهب عليك أن قوله حدثنا إسحق اختلفت في تعيينه الشراح ، قال الحافظ : هو ابن راهويه ، كما جزم به أبو نعيم ، وجرم أبو علي الجبائي بأنه ابن منصور ، واحتج بأن مسلماً أخرج هذا الحديث بعينه عن إسحق بن منصور عن يحيى بن صالح بهذا الإسناد ، ولكن ليس ذلك بلازم ، ويؤيد كونه ابن راهويه تغاير السياقين متناً وإسناداً ، إلى آخر ما ذكر الحافظ من الاختلاف ، وتعقب العيني على قول الحافظ من أنه جزم أبو علي الجبائي بأنه ابن منصور إذ قال : من أين هذا الجزم من أبي علي ؟ بل قوله يدل على أنه متردد فيه لقوله يشبه أن يكون ابن منصور ، ونص كلام الجبائي إسحق هذا لم ينسبه أحد من شيوخنا فيما بلغني ، ويشبه أن يكون إسحق بن منصور ، فقد روى مسلم عن إسحق بن منصور عن يحيى بن صالح هذا الحديث ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال العيني : الترجمة تتضمن أربعة أشياء ، والحديث يشملها ، اه . ثم قال الحافظ : قوله فكان ابن عمر رضي الله عنهما هو موصول بالإسناد المذكور كما هو بين في رواية الإسماعيلي ، قال الكرماني : قوله في صدقة عمر ، صدقة بالتثوين ، وعمر فاعل ، قال : وهو بصورة الإرسال لأنه يعني عمرو بن دينار لم يذكر عمر (*) رضي الله عنه ، وفي بعض الروايات بالإضافة : أي قال عمرو بن دينار في وقف عمر ذلك ، وفي بعض الروايات

(*) كذا في الأصل ، وفي أصل الكرماني بدله لم يدرك عمر رضي الله عنه ١٢ ز .

الحالصة ، ثم أورد بعد ذلك باب الوكالة في خالص حقوق الله تعالى ^(١) التي هي

عمرو بالواو ، اه . قال الحافظ : هذه الأخيرة غلط ، وقوله صدقة بالتون غلط محض ، وصدقة عمر بالإضافة هي التي عند جميع رواة هذا الحديث في البخارى ، ومعنى هذا الكلام أن سفيان بن عيينة روى عن عمرو بن دينار أنه حكى عن صدقة عمر ما ذكره ، واستند في ذلك إلى صنيع ابن عمر فكأنه حمل ما ذكره مما فهمه من فعل ابن عمر فيكون الخبر موصولا بهذا التقرير ، وبهذا ترجم المزي في مسند ابن عمر : عمرو بن دينار عن ابن عمر ، ثم ساق هذا الحديث بهذا السند ، اه . وتعقب العيني على كلام الحافظ فقال بعد نقل كلام الكرماني وكلام الحافظ عليه لم يذكر المزي هذا في الأطراف أصلا ، وإنما قال بعد العلامة بحرف الحاء المعجمة : حديث عمرو بن دينار إلى آخر ما ذكره البخارى ، ثم قال موقوف ، والصواب المحقق ما قاله الكرماني ، والتقدير الذي قدره هذا القائل خلاف الأصل ، ولائمة داع يدعوه إلى ذلك ، وقوله يوضحه رواية الإسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عمر لا يستلزمه ما ذكره من التقدير المذكور بالتعسف ، اه . وقال القسطلاني بعد ذكر كلام الحافظ وتعقب العيني : قال في الابتقاض وما انفاه عن المزي هو المدعى وهو أنه جزم أن المروي في هذا الأثر بهذا السند كلام ابن عمر فهو الذي عبر عنه المزي بقوله موقوف ، ومن لا يدري بأن معنى قول المحدث موقوف أن الصحابي لا يصرح بنسبته إلى النبي ﷺ مثل ما في هذا الطريق ، فما باله والاعتراض على أهل الفن بكلام غير أهل الفن ، وصدقة مضاف لعمر في الفرع وغيره مما وقفت عليه من الأصول ، اه ١٢٠ .

(١) وهو باب الوكالة في الحدود ، ومسألة الباب خلافة شهيرة ، قال الموفق : أما حقوق الله تعالى فما كان منها حدا كحد الزنا والسرقة جاز التوكيل في استيفائه لأن النبي ﷺ قال : اغد يا أنيس إلى امرأة هذا ، الحديث ، ويجوز التوكيل في

لإثباتها ، وقال أبو الخطاب : لا يجوز في إثباتها وهو قول الشافعي لأنها تسقط بالشبهات ، ولنا حديث أنيس فإن النبي ﷺ وكله في إثباته واستيفائه جميعا ، وقال الروي في حديث الغامدية فيه دلالة لمذهب الشافعي ومالك وموافقيهما أنه لا يلزم الإمام حضور الرجم ، وكذا لو ثبت بشهود لم يلزمهم الحضور ، وقال أبو حنيفة وأحمد يحضر الإمام مطلقا وكذا الشهود إن ثبت بينة ، ويبدأ الإمام بالرجم إن ثبت بالإقرار ، وإن ثبت بالشهود بدأ بالشهود ، اهـ . قلت : ما عزي إلى الإمام أحمد من الاشتراط ليس بصحيح ، ففي المغني : لا يجب أن يحضر الإمام ولا الشهود وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة إن ثبت الحد بينة فعليه الحضور وبسببها بالرجم ، وإن ثبت باعتراف وجب على الإمام الحضور والبداية بالرجم ، اهـ . نعم ، هو سنة عند الإمام أحمد ففي المغني في موضع آخر السنة أن يلزم الناس حول المجرم ، فإن كان الزنا ثبت بينة فالسنة أن يبدأ الشهود بالرجم ، وإن كان ثبت بإقرار بدأ به الإمام أو الحاكم إن كان ثبت عنده ، ثم يرحم الناس بعده ، وروى سعيد بإسناده عن علي أنه قال : الرجم رجمان فما كان منه بإقرار فأول من يرحم الإمام ثم الناس ، وما كان بينة فأول من يرحم البينة ثم الناس ، ولأن فعل ذلك أبعد لهم من التهمة في الكذب عليه ، اهـ . قلت : وبسط الكلام على ذلك في الأوجز ، وقال الحافظ : استدلل بالحديث على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطاً وفيه نظر لاحتمال أن أنيساً كان حاكماً ، وقد حضر بل مباشر الرجم لظاهر قوله فرجها ، اهـ . قلت : ليس هو باحتمال بل هو متعين لأن إقرارها لم يثبت عند النبي ﷺ فكيف يمكن أمره ﷺ بالرجم ، فلا بد من أن يقال إنه ﷺ بعث أنيساً أميراً وبين له حكم المسألة ، وفي الحديث إشكال آخر وهو أن المأمور به في الزنا السر ، وليس للقاضي أن يفتش ذلك بل ينبغي له التلقين ، وأجاب عنه الحافظ في الفتح . قال النووي تبعاً لغيره إن سبب بعث النبي ﷺ أنيساً إلى المرأة

غير العبادات ثم الوكالة^(١) فيها .

قوله (إني أرى أن تجعلها) وكان ذلك^(٢) توكيلا منه ﷺ وإجابة لإياه بعد قبول صدقه الذى ذكره له بقوله « فضعها يا رسول الله حيث شئت » .

يلعبها بالقذف لتطالب بحذفها إن أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ، ولا بد منه لأن ظاهره أنه بحث بطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يختاط له بالتجسس والتتقيب عنه ، بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما في قصة ما عزر رضى الله عنه وكان لقوله فإن اعترفت مقابلا أى وإن أنكرت فأعلمها أن لها حد القذف لحذف لوجود الاحتمال ، فلو أنكرت وطلبت لأجبت ، وقد أخرج أبو داود والنسائي عن ابن عباس أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة ، ثم سأل المرأة فقالت كذب ، فجلده حد الفرية ثمانين . وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي ، ١٢٥ .

(١) أى فى حقوق الله التى هى العبادات ، وترجم لها باب الوكالة فى البدن وتعاهدها ، قال الحافظ أورد فيه حديث عائشة رضى الله عنها فى قتلها القلاء ، وتقليد النبي ﷺ لها بيديه ، وبعثه إياها مع أنى بكر رضى الله عنه ، وهو ظاهر فيما ترجم له من الوكالة فى البدن ، وأما تعاهدها فلعله يشير به إلى ما تضمنه الحديث من مباشرة النبي ﷺ إياها بنفسه حتى قلدها بيديه ، اه . قال الموفق فى بيان الوكالة فى حقوق الله تعالى : وأما العبادات فما كان منها له تعلق بالمال كالزكاة والصدقات والمندورات والكفارات جاز التوكيل فى قبضها وتفريقها ، ويجوز للمخرج التوكيل فى إخراجها ودفعها إلى مستحقها ، ويجوز التوكيل فى الحج إذا أيسر المحجوج عنه من الحج بنفسه ، وأما العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث فلا يجوز التوكيل فيها لأنها تتعلق ببدن من هى عليه ، فلا يقوم غيره مقامه فيها . اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه عندى مما قاله الشراح ، فقد قال الحافظ

(أبواب الحرث والمزارة^(١))

شاهد الترجمة منه قول أبي طلحة: للنبي ﷺ «إنها صدقة لله الخ» ، فإن النبي ﷺ لم ينكر عليه ذلك ، وإن كان ما وضعها بنفسه بل أمره أن يضعها في الأقربين لكن الحجة فيه تقريره ﷺ على ذلك ، ويؤخذ منه أن الوكالة لا تتم إلا بالقبول ، لأن أبا طلحة قال : «وضعها حيث أراك الله» ، فرد عليه ذلك ، وقال أرى أن تجعلها في الأقربين ، اهـ . وهكذا قال العيني وتبعهما القسطلاني ١٢ .

(١) قال القسطلاني : المزارة هي : المعاملة على الأراضي ببعض ما يخرج منها ، ويكون البذر من مالكها ، فإن كان من العامل فهي مخابرة ، وهما إن أفردتا عن المساقاة باطلتان للنهي عن المزارة في مسلم ، وعن المخابرة في الصحيحين ، ولأن تحصيل منفعة الأرض بمكة بالإجارة فلم يجوز العمل عليها ببعض ما يخرج منها كالمواشي بخلاف الشجر ، فإنه لا يمكن عقد الإجارة عليها فجوزت المساقاة واختار في الروضة تبعاً للخطابي وغيره صحتهما ، وحمل أخبار النهي على ما إذا شرط لأحدهما زرع قطعة معينة وللآخر أخرى ، اهـ . وفي الدر المختار : المزارة لغة : مفاعلة من الزرع . وشرعا عقد على الزرع ببعض الخارج ، وأركانها أربعة : أرض ، وبذر ، وعمل وبقر ، قال ابن عابدين : قوله لغة ذكر في البدائع أن المفاعلة على بابها لأن الزرع هو الإنبات لغة وشرعا والمتصور من العبد التسبب في حصول النبات ، وقد وجد من أحدهما بالعمل ، ومن الآخر بالتمكين منه بإعطاء الآلات إلا أنه اختص العامل بهذا الاسم في العرف كاسم الدابة لنوات الأربع ، قال ابن عابدين : أو يقال إن المفاعلة قد تستعمل فيما لا يوجد إلا من واحد كالمداواة والمعالجة ، قال الحموي : لا حاجة إلى هذا كله ، فإن الفقهاء جعلوه علما على هذا العقد ، قال ابن عابدين : وفيه نظر فإن الكلام في المعنى اللغوي لا الاصطلاحي ، ثم قال صاحب الدر المختار : ولا تصح عند الإمام لأنها كقفيز الطحان ، وعندهما تصح وبه يبقى للحاجة وقياسا

قوله (إلا كان له به صدقة) لما فيه من الإنفاق^(١) وهذا إذا لم ينبو به التصديق فإن نوى فله في ذلك فضل كثير، وفيه^(٢) نظر .

على المضاربة ، بشروط ثمانية بسطها وبسط الكلام على ذلك في الأوجز أشد البسط ، وفيه قال ابن رشد : أما كراء الأرضين ، اختلفوا فيها اختلافا كثيرا ، فقوم لم يجوزوا ذلك بته وهم الأقل ، وبه قال طاوس وغيره ، وقال الجمهور يجوز ذلك ، واختلف هؤلاء فيما يجوز به كراؤها ، فقال قوم لا يجوز إلا بالدرهم والدنانير فقط ، وهو مذهب ربيعة وغيره ، وقال قوم يجوز كراؤها بكل شيء ماعدا الطعام سواء كان الطعام الخارج منها أو لم يكن ، وما عدا ما يثبت فيها كان طعاما أو غيره ، وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أصحابه ، وقال آخرون يجوز كراؤها بما عدا الطعام فقط ، وقال آخرون يجوز كراء الأرض بكل العروض والطعام وغير ذلك ، مالم يكن بجزء مما يخرج منها من الطعام ، ومن قال به سالم وغيره من المتقدمين ، وهو قول الشافعي ، وظاهر قول مالك في الموطأ ، وقال قوم يجوز بكل شيء ويجزىء مما يخرج منها ، وبه قال أحمد والثوري وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي وجماعة ، ثم بسط في الأوجز الكلام على الدلائل ١٢ .

(١) قال الحافظ في الفتح : قوله مامن مسلم أخرج الكافر ، لأنه رتب على ذلك كون ما أكل منه يكون له صدقة ، والمراد بالصدقة الثواب في الآخرة ، وذلك يختص بالمسلم ، نعم ما أكل من زرع الكافر يثاب عليه في الدنيا كما ثبت من حديث أنس عند مسلم ، وأما من قال : إنه يخفف عنه بذلك من عذاب الآخرة فيحتاج إلى دليل ، ولا يبعد أن يقع ذلك لمن لم يرزق في الدنيا وفقد العاقبة ، اهـ .

(٢) هكذا في الأصل ولم يتعرض لذلك في تقريرى مولانا محمد حسن المكي ومولانا حسين على البنجابي ، ولا يبعد عندي أن يكون إشارة إلى قوله إذا لم ينبو به التصديق فإنه يخالف الحديث المشهور « إنما الأعمال بالنيات » لكن قال العيني : في

الحديث حصول الأجر للفارس والزارع وإن لم يقصدا ذلك حتى لو غرس وباءه كان له بذلك صدقة لتوسعته على الناس في أقواتهم ، كما ورد الأجر للجالب وإن كان يفعلهُ للتجارة والاكتساب . ثم قال العيني فيه فضل الغرس والزرع ، واستدل به بعضهم على أن الزراعة أفضل المكاسب ، واختلف في أفضل المكاسب ، فقال النورى أفضلها الزراعة ، وقيل أفضلها الكسب باليد وهى الصنعة ، وقيل أفضلها التجارة وأكثر الأحاديث تدل على أفضلية الكسب باليد ، وروى الحاكم في المستدرک من حديث أبى بردة قال سئل رسول الله ﷺ أى الكسب أطيب ؟ قال « عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور » ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ، وقد يقال هذا أطيب من حيث الحل ، وذلك أفضل من حيث الانتفاع العام فهو نفع متعدد إلى غيره وإذا كان كذلك فيذهب أن يختلف الحال في ذلك باختلاف حاجة الناس ، فحيث كان الناس محتاجين إلى الأقوات أكثر كانت الزراعة أفضل ، وحيث كانوا محتاجين إلى المتجر لا تقطاع الطرق كانت التجارة أفضل ، وحيث كانوا محتاجين إلى الصنائع أشد كانت الصنعة أفضل ، وهذا حسن اهـ . قلت : شدة الاحتياج أمر آخر ، والاختلاف في أفضلية المكاسب من حيث هى أمر آخر ، فإن الضرورات تبيح المحظورات ، وقال الحافظ فيما تقدم من باب كسب الرجل وعمله بيده ، فداخلة العلماء في أفضل المكاسب ، قال الماوردى أصرت المكاسب : الزراعة والتجارة والصنعة ، والأشبه بمنزلة الشافعى أن أطيبها التجارة ، قال : والأرجح عندى أن أطيبها الزراعة لأنها أقرب إلى التوكل . وتعقبه النورى بحديث المقدم الذى أخرجه البخارى فى الباب المذكور من قوله ﷺ « ما أكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل بعمل يده » ، قال : وإن الصراب أن أطيب الكسب ما كان بعمل اليد ، فإن كان زراعة فهو أطيب المكاسب لما يشتمل من كونه عمل اليد ، ولما فيه من التوكل ولما فيه من النفع العام للأدى والدواب ، ولأنه لا بد فيه للعامة أن يؤكل منه

بغير عوض ، قلت : وفوق ذلك من عمل اليد ما يكتسب من أموال الكفار بالجهاد ، وهو مكسب النبي ﷺ وأصحابه وهو أشرف المكاسب لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى وخذلان كلمة أعدائه والنفع الأخرى ، قال : ومن لم يعمل بيده فالزراعة في حقه أفضل لما ذكرنا . قلت : وهو مبنى على ما بحث فيه من النفع المتعدى ولم ينحصر النفع المتعدى في الزراعة بل كل ما يفعل باليد ففعله متعدد لما فيه من تهيئة أسباب ما يحتاج الناس إليه ، والحق أن ذلك مختلف المراتب ، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، قال ابن المنذر : إنما يفضل عمل اليد سائر المكاسب إذا نصح العامل كما جاء مصرحاً في حديث أبي هريرة ، قلت : ومن شرطه أن لا يعتقد أن الرزق من الكسب بل من الله تبارك وتعالى بهذه الوسطة . انتهى كلام الحافظ قدس سره . وفي كتاب الأنوار من فروع الشافعية : قال الماوردي : أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصناعة وأطيبها التجارة عند الشافعي ، والزراعة عندى ، ورجحه في الروضة ، اهـ . وفي هامشه قوله عند الشافعي لأن الصحابة كانوا يكتسبون بها ، وقوله : ورجحه في الروضة لأنها أقرب إلى التوكل ، ولأنها أعم نفعا ، ولأن الحاجة إليها أعم ، اهـ . وقال ابن نجيم في البحر : قال الشمني : وقد صح عند أصحاب السير أن النبي ﷺ اتجر للحديفة لكن قبل البعثة بخمسة عشر سنة وكان أبو بكر رضى الله عنه تاجرا في البز ، وعمر رضى الله تعالى عنه في الطعام ، وعثمان رضى الله تعالى عنه في التمر والبز ، وعباس رضى الله عنه في العطر . ومن ههنا قال أصحابنا أفضل الكسب بعد الجهاد : التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة ، اهـ . قلت : والأوجه عند هذا المعترف بالسينات أن ذكر الجهاد في المكاسب ليس بوجيه أصلا وإن ذكره فيها العلماء الفحول لأن الجهاد بذية الكسب ورد فيه ماورد من الروايات ، والحاصل منه ليس بكسب ، بل حصول مال وله أسباب كثيرة كالهديّة والصدقة والميراث وغير ذلك ، وهكذا ذكر الحرقة ليس بوجيه عندى في المكاسب ، فإن

قوله : (إلا أدخله الله الذل ^(١))

بمجرد الحرقة لا يحصل المال إلا بعد البيع ، فتدخل في التجارة ، أو يحترف لشخص آخر فتدخل في الإجارة ، فأصول المكاسب عندى ثلاثة : التجارة والزراعة والإجارة فقط فتدبر ١٢ .

(١) وبنحو ذلك أوله الشراح ، وإلى نحو ذلك أشار الإمام البخارى بترجمته ، قال الحافظ : وفي رواية أبى نعيم فى المستخرج بلفظ إلا أدخلوا على أنفسهم ذلاً لا يخرج عنهم إلى يوم القيامة والمراد بذلك ما يلزمهم من حقوق الأرض التى تطالبهم بها الولاية ، وكان العمل فى الأراضى أول ما فتحت على أهل الذمة ، فكان الصحابة يكرهون تعاطى ذلك ، قال ابن التين : هذا من إخباره عليه السلام بالمغيبات ، لأن المشاهد الآن أن أكثر الظلم إنما هو على أهل الحرث ، وقد أشار البخارى بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبى أمامة والحديث الماضى فى فضل الزرع ، وذلك بأحد أمرين : إما أن يحمل ماورد من الذم على عاقبة ذلك ، ومحل ما إذا اشتغل به فضيع بسببه ما أمر بحفظه ، وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع إلا أنه جاوز الحد فيه ، والذى يظهر أن كلام أبى أمامة محمول على من يتعاطى ذلك بنفسه ، أما من له عمال يعملون له ، وأدخل الآلة المذكورة لتحفظ لهم فليس مراداً ، ويمكن الحل على عمومه ، فإن الذل شامل لكل من أدخل على نفسه ما يستلزم مطالبة آخر له ولا سيما إذا كان المطالب من الولاية ، وعن الداودى : هذا لمن يقرب من العدو فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيتأسد عليه العدو ، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية وعلى غيرهم إمدادهم بما يحتاجون إليه ، ١٠١ . وقال الكرماني : الذل ههنا ما يلزمهم من الحقوق التى يطالبهم بها الأئمة والولاة قال الشاعر :

هى العيش إلا أن فيها مذلة فن ذل قاسياها ومن عز باعها

والحاصل أن الزراعة فيها ذل الدنيا وعز الآخرة لما فيه من الثواب ، ١٠١ .

كن زارع أرضاً^(١) خراجية ، أو يتول حاله إلى ذل الدنيا والدين بانهاكها فيها .

(باب استعمال^(٢) البقر للحرثة)

يريد بذلك جوازه ، وأنها موضوعة للحرثة وإن كان الركوب جائزاً أيضاً ، ووجه الاستدلال ظاهر حيث لم ينكر النبي ﷺ على ركوبه عليها ، ولا على مقاتلتها فلم الأمران معاً جواز الركوب ، وأن أصل وضعها إنما هو للحرثة .

وفي المعنى : وفي الحديث علامة النبوة ، قال ابن بطال : وذلك أنه ﷺ علم أن من يأتي آخر الزمان يمحرون في أخذ الصدقات والعشور ويأخذون في ذلك أكثر مما يجب لهم ، لأنه ذل لمن أخذ منه بغير حق ، قال المعنى : قوة الذل وكثرته في الزراعين في أراضي مصر . فإن أصحاب الاقطاعات يتسلطون عليهم ويأخذون منهم فوق ما عليهم يضرب وحبس وتهديد بالغ ، ويجعلونهم كالغبيد المشتري ، فلا يتخلصون منهم ، فإذا مات واحد منهم يقيمون ولده عوضه بالغصب والظلم ، ويأخذون غالب ممتلكاته ويحرمون ورثته ، ١٢٥١ .

(١) وهذا أحد التوجيهات المعروفة في الحديث ، وتعقب عليه السرخسي في مبسوطه إذ قال : لا يكره للمسلم أداء خراج الأرض ، لما روى عن ابن مسعود والحسن بن علي وشريح رضي الله عنهم أنه كانت لهم أرضون بالسواد يؤدون خراجها ، فهذا تبين أن خراج الأرض لا يبعد من الصغار ، وإنما الصغار خراج الاغناق بخلاف ما يقوله المتقشفة ويستدلون بما روى ، فذكر حديث الباب قال : وظنوا أن المراد الذل بالتزام الخراج ، وليس كذلك ، بل المراد أن المسلمين إذا اشتغلوا بالزراعة واتبعوا أذناب البقر ، وقعدوا عن الجهاد كره عليهم عدوهم لجهلهم أدلة ، ١٢٥١ .

(٢) ما أفاده الشيخ ظاهر ، وإليه أشار البخاري بالترجمة يعني أن أصل وضعها للحرثة لا للركوب بخلاف الخيل ، قال القاري : قوله : حرثة الأرض - بفتح الحاء -

أى إثارتهما لزراعتها ، وفيه دلالة على أن ركوب البقر والحمل عليها غير مرضى ، كما ذكره ابن الملك ، فالحصص لإضافي لتأكيد ما قبله . وقال ابن حجر : استدل به على أن الدواب لا تستعمل إلا فيما جرت العادة باستعمالها فيه ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى تعظيم ما خلقت لأجله ، ولم يرد الحصص في ذلك . لأنه غير مراده اتفاقاً ، لأن من جملة ما خلقت له أن تذبح وتؤكل بالإتفاق ، قلت : لا شك أن الحديث يفيد نفي جواز ركوب البقر ، لاسيما وقد قرره ﷺ لنا ، وليس الكلام في ذبحها وأكلها لأنهما معلومان من الدين بالضرورة ، فهما مستثنيان عرفاً وشرعاً ، انتهى . وفي الدر المختار : وجاز ركوب الثور وتحمله والكراب على الحجير بلا جهد وضرب ، إذ ظلم الدابة أشد من الذي ، وظلم الذي أشد من المسلم ، قال ابن عابدين : قوله جاز ركوب الثور إلخ ، وقيل لا يفعل لأن كل نوع من الأنعام خلق لعمل ، فلا يغير أمر الله تعالى ، اهـ . وفي نفع المفتي والسائل عن المحيط البرهاني : يجوز ركوب الثور ووضع الحمل عليه ، كذا في القنية ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن المعروف عند الشراح في قوله ﷺ «أمنت به أنا وأبو بكر وعمر» أنه قال ذلك ثقة بإيمانهما ، قال الكرماني : وإنما قال ﷺ ذلك ثقة بهما وعليه بصدق إيمانهما وقوة يقينهما وكمال معرفتهما بقدرته الله تعالى ، اهـ . وتبعه الحافظان ابن حجر والعيني وغيرهما ، وتعقب عليه الشيخ في الكوكب : إنما قال ذلك سبقة من لسانه بناء على ما كان من عادته من ذكرهما معاً إذا ذكر نفسه ، وأما توجيهه بأنه قال ذلك اتكالا على إيمانهما ووثوقاً فليس فيه كثير مدح ، اهـ . وهو كذلك فإن الثقة بإيمان غيرهما بكثير من الصحابة معروف لاسيما العشرة المبشرة بالجنة ، وقد قال ﷺ «رفيقي في الجنة عثمان» وقد تقدم في البخاري أنه ﷺ سمع دف نعل بلال في الجنة بين يديه ، فالأوجه ما أفاده الشيخ قدس سره ، ويدل على ذلك ما ساقى في البخاري عن ابن عباس أن علياً رضي الله تعالى عنه

(باب إذ قال اكفى مؤنة النخل أو غيره الخ)

يمكن^(١) أن تكون هذه مقولة مالك الارض

ترحم على عمر ، وقال لى كنت كثيراً أسمع النبي ﷺ يقول : « ذهب أنا وأبو بكر وعمر ، و« دخلت أنا وأبو بكر وعمر ، و« خرجت أنا وأبو بكر وعمر ، وفي رواية أخرى : « كنت وأبو بكر وعمر ، و« فعلت وأبو بكر وعمر ، و« انطلقت وأبو بكر وعمر ، وذكره صاحب المشكاة برواية الشيخين كما ذكرته في حاشية الكوكب ١٢ .

(١) كتب مولانا حسين على البنجاني : قوله فقالوا ، أى المهاجرون ونشرككم نصير شركاءكم ويأتى فى مصر ، اهـ . وكتب مولانا محمد حسن المكي فى تقريره : قوله فقالوا أى المهاجرون ، وقالوا أى الانصار ، وهذا التقرير أولى بما فى الحاشية ، اهـ . وفى حاشية نسختنا من البخارى قوله أقسم ، أى قالت الانصار حين قدم النبي ﷺ المدينة يارسول الله أقسم بيننا الخ ، وإنما قالوا ذلك لأن الانصار لما بايعوا النبي ﷺ العقبه شرط عليهم النبي ﷺ مواساة من هاجر إليهم ، فلما قدم المهاجرون قالت الانصار أقسم يارسول الله بيننا وبينهم ويعمل كل واحد سهمه ، فلم يفعل النبي ﷺ ، وهو معنى قوله « لا ، لأنه كره أن يخرج شئ من عقار الانصار عنهم ، فقالت الانصار تكفونا المؤنة ونشرككم فى الثمر ، قالوا سمعنا وأطعنا ، أى قالت الانصار والمهاجرون كلهم سمعنا وأطعنا ، يعنى امتثلنا أمر النبي ﷺ ، وهذه صورة المساقاة ، اهـ . وقال الحافظ : قوله قالت الانصار ، أى حين قدم النبي ﷺ المدينة قاسمهم الانصار على أن يعطوهم ثمار أموالهم ويكفوهم المؤنة والعمل . الحديث ، وقوله المؤنة : أى العمل فى البساتين من سقيها والقيام عليها ، قال المهبلى : وإنما قال لهم النبي ﷺ « لا ، لأنه علم أن الفتوح ستفتح عليهم ، فكره أن يخرج شئ من عقار الانصار عنهم ، فلما فهم الانصار ذلك جمعوا بين المصلحتين امثال ما أمرهم به وتعجيل مواساة إخوانهم المهاجرين ، فسألوهم أن يساعدهم فى العمل ويشركوهم

وتشركني^(١) لازم أو ممتع أو أن تكون مقولة الخارج ، وتشرك كذلك .
وتفصيله أن الانصار قصدوا أن يمنحوا المهاجرين أرضهم ويملكونهم إياها .
فقال المهاجرون قبلنا منكم تفضلكم غير أنكم لو كفيتمونا المونة إلى أن
يأتى الله علينا بخير كان أولى لنا ولكم من أن تملك الاراضى فنزعهما أو النخل
فنقوم عليها وأشركونا فى الثمر ، فقبله الانصار ، والعامل على هذا هم الانصار ،
وإدخال الحديث فى أبواب المزارعة حيثئذ مبنى على أن صبيحهم هذا قد أخذ شها
بالمزارعة حيث صارت الأرض للمهاجرين ، ثم منهم إلى الانصار بحسب المزارعة

فى الثمر ، قال : وهذه هى المساقاة بعينها ، وتعقبه ابن التين بأن المهاجرين كانوا
ملكوها من الانصار نصيباً من الأرض والمال باشرط التى عليه السلام على الانصار
مراساة المهاجرين لىلة العقبة ، قال : فليس ذلك من المساواة فى شىء وما ادعاه
مردود ، لانه شىء لم يقر عليه دليلا ، ولا يلزم من اشترط المساواة ثبوت الاشتراك
فى الأرض ، ولو ثبت بمجرد ذلك لم يبق لسؤالهم لذلك وردده عليهم معنى ، وهذا
واضح بحمد الله ، اهـ . قلت : وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه الأول
يناسب قول ابن التين ، ولا يرد على تقرير الشيخ قدس سره ما أورده الحافظ من
قوله لو ثبت إلخ ، لأن الرد على تقرير الشيخ كان من المهاجرين إلى الانصار
بطريق المزارعة ١٢ .

قال الحافظ : قوله تشركنى فى الثمر ، أى تكون الثمرة يتناوب مجوز فى تشركنى
فتح أوله وثالثه وضم أوله وكسر ثالثه بخلاف قوله ونشرككم ، فإنه بفتح أوله
وثالثه حسب ، اهـ . قال العيني : قوله تشركنى ، قال الكرماني بالرفع والنصب
ولم يبين وجهها : وجه الرفع على تقدير حذف المبتدأ ، أى وأنت تشركنى ، والواو
فيه للحال ، ووجه النصب على تقدير كلمة وإن ، بعد الواو أى اكفى مؤنة النخل وأن
تشركنى فى الثمر ، أى وعلى أن تشركنى ، وقد ذكر الكوفيون أن «أن» بالفتح وسكون
النون يأتى بمعنى الشرط كما فى بكسر الهمزة ، اهـ .

بالتك^(١) والنصف وغير ذلك ، وأما إن كانت هذه مقولة الانصار كان المزارعون هم المهاجرون ، وحينئذ فدخل الرواية في تلك الابواب ظاهر ، لانهم هم الذين زرعوا وأشركوا الانصار في الثمار .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بثلاثة أبواب : الأول باب اقتناء الكلب ، والثاني استعمال البقر ، والثالث إذا قال اكفى لىخ ، وترتيب التراجم يشير عندى إلى أنه أشار بهذه الترجمة إلى استعمال الإنسان للحرث ، فإنه بدأ بالكلب ثم ثنى بالبقر ، ثم ثلث بالإنسان ، فعلى هذا لا يشكل بتكرار الترجمة بما يأتى من باب المزارعة بالشرط ونحوه ، ولأفان كان الغرض من هذه الترجمة أيضا بيان جواز المزارعة بالشركة فى الثمر تتكرر الترجمة بما سيأتى من باب المزارعة بالشرط ١٢ .

(٢) وتقدم فى أول كتاب المزارعة أن المزارعة بالشرط تجوز عند الإمام أحمد وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى . بخلاف الجمهور ، والبسط فى ذلك مع الدلائل فى الأوجز ، وقال العيني : قال ابن بطلال : اختلف العلماء بالشرط والثلث والرابع فأجاز ذلك على وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين ذكر أسمائهم العيني . وهو قول الأوزاعى والثورى وأبى يوسف ومحمد وأحمد ، وهؤلاء أجازوا المزارعة والمساقاة وكرهت ذلك طائفة ، وهو قول : مالك وأبى حنيفة والشافعى وغيرهم ، قالوا لا تجوز المزارعة ، وهو كراء الأرض بجزء منها ، ويجوز عندهم المساقاة ، ومنعها أبو حنيفة وزفر فقالا : لا تجوز المزارعة والمساقاة بوجه من الوجوه ، وقالوا : المزارعة منسوخة بالنهى عن كراء الأرض بما يخرج ، وهى إجارة بجهولة ^{١٣} قد لا يخرج الأرض شيئاً ، وادعوا أن المساقاة منسوخة بالنهى عن المزابنة ، ^{١٤} وأبو حنيفة عن حديث الباب بأن معاملة النبى ^{١٥} أهل خير لم يكن بطريق المزارعة والمساقاة ، بل كانت بطريق الحراج على وجه المن عليهم ، وقال أبو بكر الرازى فى شرح ^{١٦} الطحاوى ، ومما يدل على أن ما شرط من نصف الثمر

قوله : (وقال الحسن : لا بأس أن يجتنى القطن) ولم يجوز^(١) أثمتا الثلاثة ، وكذلك مسألة الثوب^(٢) والكراء^(٣)

والزرع كان على وجه الجزية أنه لم يرد في شيء من الاخبار أنه عليه السلام أخذ منهم الجزية إلى أن مات ، ولا أبو بكر رضي الله عنه ولا عمر رضي الله عنه إلى أن أجلاهم ، ولو لم يكن ذلك لأخذ منهم الجزية حين نزلت آية الجزية ، اهـ مختصراً ١٢٠

(١) قال العيني : قوله يجتنى ، من جنت الثمرة إذا أخذتها من الشجرة ، قال ابن بطال أما اجتناء القطن والمصفر ولقاط الزيتون والحصاد ، كل ذلك غير معلوم فأجازه جماعة من التابعين ، وهو قول أحمد بن حنبل : قاسوه على القراض ، لأنه يعمل بالمال على جزء منه معلوم لا يدري مبلغه ، ومنع من ذلك مالك وأبو حنيفة والشافعي لأنها عندهم إجارة بثمن مجهول لا يعرف ، اهـ . وقال القسطلاني : يجتنى بضم التحتية مبذياً للمفعول ، والقطن رفع نائب عن الفاعل ، وهذا موصول - فيما قاله ابن حجر - عند عبد الرزاق ، اهـ .

(٢) قال العيني : قالوا ، أي إبراهيم ومن معه : لا بأس أن يعطى للنساج الغزل لينسجه ويكون ثلث المنسوج له والباقي لمالك الغزل ، وأطلق الثوب على الغزل مجازاً ، اهـ . وذكر الحافظان تخريج هذه الآثار ، وقال الموفق : إن دفع ثوبه إلى خياط ليفصله قصاناً يديهما ، وله نصف ربحها بحق عمله جاز ، نص عليه ، يعني أحمد في رواية حرب ، وإن دفع غزلاً إلى رجل ينسجه ثوباً بثلث ثمنه أو ربه ، جاز ، نص عليه ، ولم يجز مالك وأبو حنيفة والشافعي شيئاً من ذلك ، اهـ ١٢١ .

(٣) اختلفت النسخ في لفظ هذا الاثر في نسخة الفتح لا بأس أن تكرى الماشية ، وفي نسخة الكرماني والعيني والقسطلاني : لا بأس أن تكون الماشية ، قال القسطلاني ولا يذخر وأبى الوقت والأصلي وابن عساكر : تكرى الماشية ، اهـ . قال العيني : وهذا ، أن يكرى دابة تحمل له طعاماً مثلاً إلى مدة معينة على أن يكون ذلك بينهما أثلاثاً أو أرباعاً فإنه لا بأس ، وعندنا لا يجوز ذلك وعليه أجره المثل لصاحب

لكونها في معنى قفيز الطحان^(١) غير أن

الدابة ، ا . هـ . قال الموفق . وإن دفع رجل دابته إلى آخر ليعمل عليها وما يرزق الله بينهما نصفين أو أثلاثاً أو كيفاً شرطاً صح ، نص عليه ، أى أحد في رواية الأثرم وغيره ، ونقل عن الأوزاعي ما يدل على هذا ، وكره ذلك الحسن والنخعي ، وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي : لا يصح ، والربح كله لرب الدابة والعامل أجر مثله إلى آخر ما بسطه المرفق مع الدلائل ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله أن تكرى الماشية بأن يرعى مواشيه إلى مدة فإذا تنج فيها شيء يكون بينهما أثلاثاً ، ا . هـ . وفي فيض الباري : قوله قال معمر إلخ : أى أنه يعطيه الثلث أو الربع من نسلها وفي شرح الكنز للعيني في باب الشركة : أن المعاملة المذكورة لا تجوز عندنا ويكون فيها أجرة المثل فقط ، ا . هـ . والأوجه عند هذا العبد الضعيف في معنى قول معمر : لأبأس أن يكون الماشية على الثلث إلخ ما هو المعروف في ديارنا أن يعطى الماشية للترية إلى أجل مسمى ، وبعد تمام الأجل تكون الماشية بين المالك والراعي نصفاً أو ثلثاً على ما شرطاً ، ويمكن تأويل لفظ يكرى أيضاً إلى ذلك المعنى كما لا يخفى فينبغي أن يفحص له أثر معمر في مصنف عبد الرزاق وغيره من كتب الآثار ، فإن المعنى الذي اخترت أجدر بلفظ تكرى الماشية ١٢ .

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله : أن يجتنى هذه المسائل الثلاثة لا تجوز عندنا لكونها من قبيل قفيز الطحان ، ا . هـ . وفي تقرير مولانا حسين على البنجابي لا تجوز عندنا لحديث قفيز الطحان ، رواه ابن أبي شبة في مصنفه ، ولأن الأجرة مجهولة ، والمزارعة غير جائزة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، لكن الفتوى على الجواز وهو المفهوم من الأحاديث كما هو مذهب صاحبيه ، والقائل بجواز المزارعة يقول بكونه بخلاف القياس كالشأنين ، فلا يقاس عليه الاجتناء عنده ، وأما المقارنة أى المضاربة فهي بخلاف القياس ، ا . هـ ، قال الموفق : قال ابن عقيل : نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان . وهو أن يعطى الطحان

مشايخ^(١) بلخ وبعض من سوامم أفتوا في القطن والزرع وغيرها بالجواز ضرورة .

وهو أن يعطى الطحان أفضرة معلومة يطحنها بقفيز دقيق منها ، وعله المنع أن جعل له بعض معموله أجر عمله فيصير الطحن مستحقاً له عليه ، وهذا الحديث لا نعرفه ولا يثبت عندنا صحته ، وقياس قول أحد جوازه لما ذكرنا عنه من المسائل ، اهـ . والمراد بالمسائل ما تقدم من اجتناء القطن وغيره ، قال العيني : أخرج الدارقطني والبيهقي عن أبي سعيد الخدري قال «نهى عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان» وتفسير قفيز الطحان أن يستأجر ثوراً ليطحن له خنطة بقفيز من دقيقه . اهـ . وقال الزيلعي في نصب الراية أخرج الدارقطني ثم البيهقي في سننهما في كتاب البيوع عن عبيد الله بن مرمى ناسفيان عن هشام «أبي كليب» عن عبد الرحمن بن أبي نعم البجلي عن أبي سعيد الخدري قال «نهى عن عسب الفحل وقفيز الطحان» وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن المبارك ثنا سفيان به ، وذكره عبد الحق في أحكامه من جهة الدارقطني وقال فيه : نهى رسول الله ﷺ . هكذا مبنيًا للفاعل ، كما قاله المصنف ، وتعقبه ابن القطان في كتابه ، وقال إنى تتبعته في كتاب الدارقطني من كل الروايات فلم أجده إلا هكذا مبنيًا للمفعول ، اهـ . وقال الحافظ في الدراية : روى الدارقطني وأبو يعلى والبيهقي من حديث أبي سعيد «نهى ﷺ عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان» وفي إسناده ضعف . اهـ . قلت : وأخرجه البيهقي في سننه برواية هشام عن ابن أبي نعم ببناء المجهول ، ثم قال : ورواه عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي نعم قال : نهى رسول الله ﷺ فذكره ١٢ .

(١) قال العيني : قال أصحابنا : من دفع إلى حائك غزلا لينسجه بالنصف ، فهذا فاسد ، فله حائك أجر مثله ، وفي المبسوط : حكى الحلواني عن أستاذه أبي علي أنه كان يفتى بجواز ذلك في دياره بنفسه ، لأن فيه عرفاً ظاهراً ، وكذا مشايخ بلخ يفتون بجواز ذلك في الثياب للتعامل ، وكذا قالوا لا يجوز إذا استأجر حماراً يحمل طعاماً بقفيز منه ، لأنه جعل الأجر بمض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز

(باب إذا لم يشترط^(١) السنين في المزارعة)

الطحان ، وقد نهى عنه ﷺ ، وكذا إذا استأجر أن يعصر له سمسم : « من ، من دهنه أو استأجر امرأة لتفزل هذا القطن أو هذا الصوف برطل من الفزل ، وكذا اجتراء القطن بالنصف ، ودياس الدخن بالنصف ، وحصاد الخنطة بالنصف ، ونحو ذلك ، وكل ذلك لا يجوز ، اه ما في العيني .

(١) قال العيني : قال ابن بطال : قد اختلف العلماء في المزارعة من غير أجل فكرهما مالك والشافعي وغيرهما ، وقال أبو ثور إذا لم يسم سنين معلومة فهو على سنة واحدة ، وقال ابن المنذر : وحكى عن بعضهم أنه قال أجز ذلك استحساناً وأدع القياس لقوله ﷺ « نقرم ماشئنا » قال فيكون لصاحب النخل والأرض أن يخرج المساق والمزارع من الأرض متى شاء ، وفي ذلك دلالة أن المزارعة تخالف الكراء ، لا يجوز في الكراء أن يقول أخرجتك عن أرضي متى شئت ، ولا خلاف بين أهل العلم أن الكراء في الدور والأرضين لا يجوز إلا وقتاً معلوماً ، قلت : لصحة المزارعة على قول من يميزها شروط : منها بيان المدة بأن يقال إلى سنة أو سنتين وما أشبهه ، ولو بين وقتاً لا يدرك الزرع فيها تفسد المزارعة ، وكذا لو بين مدة لا يعيش أحدهما إليها غالباً تفسد أيضاً ، وعن محمد بن سلية أن المزارعة تصح بلا بيان المدة وتقع على زرع واحد ، واختاره الفقيه أبو الليث وبه قال أبو ثور ، وعن أحمد يجوز بلا بيان المدة لأنها عقد جائز غير لازم ، وعند أكثر الفقهاء لازم ، اه . وفي الأوجز تحت أثر عبد الرحمن بن عوف تكرار أرضاً فلم تزل في يديه حتى مات ، قال الباجي : يحتمل أنه كان أكثرها مساقاة ، وذلك بأن يكرها منه بدئاً في كل عام ولا يحد في ذلك أعواماً ، ولكنه يطلق فيه القول ، وهذا عند مالك جائز ، ومنع منه الشافعي وقال هو باطل ، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ « نقرم ماشئنا » وإذا ثبت ذلك فإنما يلزم الكراء لما مضى وللمكترى

وهو عندنا^(١) واقع على مزارعة علم فقط ، غير أنه إذا لم يترك الأرض في العام الثاني ولم يطالبه المالك ، كان ذلك دلالة على كونهما على عقدهما ، فيمكن على

أن يخرج متى شاء ، ولصاحب الأرض أن يخرج متى شاء ، ولا يلزم منه إلا وجبة واحدة في المشهور من المذهب ، وقال الآبي : إن المساقاة إلى أجل مجهول لا يجوز عندما ملك والشافعي والأكثر ، ويؤيده ما قاله ابن رشد ، أما الوقت الذي هو شرط في مدة المساقاة فإن الجمهور على أنه لا يجوز أن يكون مجهولاً أعنى مدة غير مؤقتة ، وأجازت طائفة أن يكون إلى مدة غير مؤقتة منهم أهل الظاهر ، اه مختصراً . وسيأتى شيء من ذلك في القول الآتي ١٢ .

(١) وفي الأوجز تحت حديث خير ، وقوله ﷺ : « أفركم على ما أفركم الله عليه ، قال الآبي : احتج به داود على جواز المساقاة إلى أجل مجهول ، ومالك والشافعي والأكثر يمنعونها إلا إلى أجل معين ، والحديث محمول عندهم على أن المراد إقرارهم بخير ، لأنه قد كان عازماً على إخراجهم من جزيرة العرب ، كأمر به في آخر عمره الشريف ، فإنه حين عزم على إخراجهم سألوه أن يقيهم على أن يكفهم العمل ويكون لهم النصف ، فأجابهم بقوله هذا حين رأى المصلحة في ذلك ، فكلامه هذا خرج مخرج الجواب لهم ، لأنه راجع إلى عقد المساقاة معهم ، وقيل : جاز ذلك في أول الإسلام ، وقيل كان خاصاً به ﷺ ينتظر فيهم الوحي ، وقيل كان الفتح غنوة وكانوا عبيد له ﷺ كما قال ابن شهاب ، ويجوز بين السيد وعبده ما لا يجوز بين الأجانب ، إذ للسيد أخذ ما يده عند الجميع ، قاله ابن عبد البر ، وقيل ليس المقصود بهذا الكلام عقد المساقاة إنما المقصود أنها ليست بمؤبدة ، وقال الباغي : « أفركم على ما أفركم الله ، يقتضى أن ذلك كان عند المساقاة ولعله كان بعد وصف العمل والاتفاق منه على معلوم بعبارة أو غيرها ، وهذا اللفظ لا يتناول العقد على مدة بزم العقد في جميعها ، وإنما يلزم في مقدار منها . فأما المساقاة

ذلك مضاء سنين . وهو محل الحديث فافهم ، وهذا عند من سلم كونها مزارعة

فإنها تلزم في عام واحد ، لانه لا يمكن أن تبعض . وكذلك كلما شرع العامل في عام لزم العقد في ذلك العام ، وكذلك المتساقيان بالخيار فيما بعده ، لكل منهما ترك ذلك مالم يشرع العامل في عمله سنة فتلزمه تلك السنة . وقال الآبي : إذا كانت لابدها من تعيين الأجل فأقل أجلها إلى الجذاذ ، من عام العقد ، وإن أطلقا العقد وسكتا عن التمين في العقد فهي إلى الجذاذ ، وفي الهداية قال أبو حنيفة المساقاة باطلة ، وقال جائزة إذا ذكر مدة معلومة ، وإذا لم يبين المدة يجوز ويقع على أول ثمر يخرج لأن الثمر لإدراكها وقت معلوم . وقبلها يتفاوت فلا يشترط بيان المدة بخلاف الزرع لأن ابتدائه يختلف كثيراً خريفاً وصيفاً وربيعاً . والانتها بناء عليه فتدخله الجهالة ، اهـ مختصراً من الأوجز . وفي الدر المختار المزارعة لا تصح عند الإمام ، وعندهما تصح وبه يفتى بشروط ثمانية ، منها : ذكر المدة أى مدة متعارفة فتفسد بما لا يتمكن فيها منها ، وبما لا يعيش لإلها أحدهما غالباً ، وقيل في بلادنا تصح بلا بيان مدة ويقع على أول زرع واحد وعليه الفتوى (مجتبى ، وبزازية) قال ابن عابدين : عبارة البزازية عن محمد جوازها بلا بيان المدة ، وتقع على أول زرع يخرج واحد ، وبه أخذ الفقيه وعليه الفتوى ، وإنما شرط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها لأن وقتها متفاوت عندهم ، وابتدائها وانتهائها مجهول عندهم ، لكن قال في الحاشية بعد ذلك : والفتوى على جواب الكتاب أى من أنه شرط ، وقال في (الشرنبلالية) فقد تعارض ما عليه الفتوى ، اهـ . قلت والظاهر أن الاختلاف مبنى على اختلاف الاراضى فالتى متفاوت فيها وقت الزرع تفاوتاً فاحشاً كالكوفة . شرطوا فيها المدة والتى قل فيها التفاوت لم يشترطوا فيها كما يظهر من عبارات المذكورة . فتأمل ١٢ .

فأما من قال : إنها كانت لهم لا للمسلمين وما بذلوه كان خراجاً^(١) فالأمر عنده أسهل .

(١) قال العيني : وأجاب أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه عن حديث الباب بأن معاملة النبي ﷺ أهل خيبر لم تكن بطريق المزارعة والمساقاة ، بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح ، لأنه ﷺ ملكها غنيمته ، فلو كان أخذ كلها جاز ، وتركها في أيديهم بشطر ما يخرج منها فضلاً ، وكان ذلك خراج مقاسمة ، وهو جائز كخراج التوظيف ، ولا نزاع فيه وإنما النزاع في جواز المزارعة والمعاملة وخراج المقاسمة أن يوظف الإمام في الخارج شيئاً مقدراً : عنراً أو ثلثاً أو ربعاً ويترك الأراضى على ملكهم منأ عليهم ، فإن لم يخرج الأرض شيئاً فلا شيء عليهم ، وهذا تأويل صحيح فإنه لم ينقل عن أحد من الرواة أنه تصرف في رقابهم أو رقاب أولادهم ، وقال أبو بكر الرازى في شرحه لمختصر الطحاوى : مما يدل على أن ما شرط من نصف الثمر والزرع كان على وجه الجزية ، أنه لم يرد في شيء من الأخبار أنه ﷺ أخذ منهم الجزية إلى أن مات ، ولا أبو بكر ولا عمر رضى الله عنهما إلى أن أجلاهم ، ولو لم يكن ذلك لأخذ منهم الجزية حين نزلت آية الجزية ، ٥١ . وفي الأوجز عن الهداية : ومعاملة النبي ﷺ أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز ، وقال السرخسى وتأويله عند أبي حنيفة من وجهين : أحدهما أنه ﷺ حين افتتح خيبر استرقهم وتملك أراضيتهم ونخلهم ثم جعلها في أيديهم يعملون فيها للمسلمين بمنزلة العيد في نخل مواليتهم ، وكان في ذلك منفعة للمسلمين ليتفرغوا للجهاد ، ولأنهم كانوا أبصر بذلك العمل ، وما جعل لهم من الشرط بطريق النفقة لهم فإنهم ممالك للمسلمين يعملون لهم فيستوجبون النفقة ، فجعل النفقة فيما يحصل بعملهم ليكون ذلك ضريبة عليهم ، بمنزلة المولى يشارط عبده الضريبة إذا كان مكسباً ، وقد نقل بعض هذا عن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما . والثاني أنه من عليهم برقابهم وأراضيتهم ، وجعل شطر الخارج عليهم بمنزلة خراج المقاسمة وللإمام رأى في الأرض الممنون بها على أهلها إن شاء جعل عليهم خراج الوظيفة ،

قوله (كنت أرعى عليهم) تدريته ^(١) : وعلى، بتضمين معنى الرعاية أو الإنفاق أو التردد .

إن شاء جعل خراج المقاسمة ، وهذا أصح التأويلين فإنه لم ينقل عن أحد من الولاة أنه تصرف في رقابهم أو لادهم كالتصرف في المالك ، وكذلك عمر أجلهم ولو كانوا عبيداً لما أجلهم ، اهـ . وتقدم خراج المقاسمة ، قال العيني : والخراج الموظف أن يجعل الإمام في ذمتهم بمقابلة الأرض شيئاً من كل جريب يصاح للزراعة صاعاً ودرهماً ، اهـ .

(١) قال القسطلاني : ضمن أرعى معنى الإنفاق وعدهاء : وعلى، أى أنفق عليهم راعياً الغنيمات ، اهـ . وفي هامش البخارى ضمن أرعى معنى أنفق ، أى أنفق عليهم راعياً الغنيمات ، أو أرعى الغنيمات منفقاً عليهم ، كذا قالوا ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم عليه : باب إذا زرع بمال قوم الخ ، قال الحافظ : أى لمن يكون الزرع ، والمقصود قول أحد الثلاثة فعرضت عليه ، أى على الأجير حقه الخ ، فإن الظاهر أنه عين له أجرته فلما تركها بعد أن تعينت له ، ثم تصرف فيها المستأجر بعينها صارت من ضمانه ، قال ابن الخير مطابقة الترجمة أنه قد عين له حقه ومكنته منه فبرئت ذمته بذلك ، فلما تركه وضع المستأجر يده عليه وضماً مستأنفاً ، ثم تصرف فيه بطريق الإصلاح لا بطريق التضيق فاعتذر ذلك ولم يعد تعدياً ، ولذلك توصل به إلى الله عز وجل وجعله من أفضل أعماله ، وأقر على ذلك ووقعت له الإجابة . ومع ذلك لو هلك الفرق لكان ضامناً له ، إذ لم يؤذن له في التصرف فيه ، فقصور الترجمة إنما هو خلاص الزارع من المعصية بهذا القصد ، ولا يلزم من ذلك رفع الضمان ، ويحتمل أن يقال : إن توصله بذلك إنما كان لكونه أعطى الحق الذى عليه مضاعفاً لا بتصرفه ، كما أن الجلوس بين رجل والمرأة معصية لكن التوصل لم يكن إلا بترك الزنا والمساخة بالماء ، اهـ . وحكى

(باب أوقاف "النبي صلى الله عليه وسلم الخ)

القسطلاني في قول ابن المنير المذكور ثم قال : كذا نقله عنه في فتح الباري وتبعه في عمدة القاري ، وهو متعقب لما قاله ابن المنير أيضاً في « باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي » من كتاب البيوع ، حيث قال هناك : فانظر في الفرق من الذرة هل ملكه الاجير أم لا ؟ والظاهر أنه لم يملكه لأنه لم يستأجره بفرق معين ، وإنما استأجره بفرق على الذمة ، فلما عرض عليه أن يقبضه امتنع فلم يدخل في ملكه ولم يتعين له ، وإنما حقه في ذمة المستأجر وجميع ما نتج وإنما نتج على ملك المستأجر ، وغاية ذلك أنه أحسن القضاء فأعطاء حقه وزيادات كثيرة ، هذا كلامه ، وهو مخالف لما قرره هنا قطعاً ، ويحتمل أن يقال : إن توسله بذلك إنما كان لكونه أعطى الحق الذي عليه مضاعفاً لا بتصرفه ، اهـ كلام القسطلاني . قلت : وتقدم شيء من الكلام على هذا الحديث في كتاب البيوع في « باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه إلخ » ، وفي كتاب الإجارة في « باب من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر إلخ » ، ١٢ .

(١) هكذا في الأصل وعليه بنى الشيخ قدس سره تقريره إذ ذكر توجيه إيراد وقف عمر في الباب ، وإلا فافاً في النسخ الموجودة عندنا من البخاري من المتن والشروح كلها سوى العيني باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ بزيادة لفظ أصحاب ، وعلى هذا فلا حاجة إلى توجيه إيراد وقف عمر رضي الله عنه في الباب ، فإنه وقف صحابي ، وقال القسطلاني (باب) بيان حكم (أوقاف أصحاب النبي ﷺ) وبيان (أرض الخراج) وبيان (مزارعتهم ومعاملتهم) رضي الله عنهم ، اهـ . وأما في نسخة العيني ففيه أيضاً بلفظ : باب أوقاف النبي ﷺ إلخ ، ثم قال : قال ابن بطال معنى هذه الترجمة أن الصحابة كانوا يزارعون أوقاف النبي ﷺ بعد وفاته على ما كان عليه يهود خيبر ، اهـ . وهذا يؤول إلى أن الترجمة باب أوقاف النبي ﷺ ، لكن

دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث أنه لما قسم خير ولم يقسم عمر بعض البلاد المفتوحة كان ذلك دليلاً على جواز الوقف ، كيف ولا سبيل إذا لم يقسم إلا إلى الوقف ، فلا بد أن يزرعه أحد ، وبهذا المعنى يصح إيراد وقف عمر ههنا ، وإثبات مزارعة أرض الحراج بالقياس عليه .

يشكل عليه أنه قال بعد ذكر قول النبي ﷺ لعمر « تصدق بأصله » الحديث مطابقتها للمصدر الأول من الترجمة وهي تظهر من قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه « تصدق ، الخ » ، وهذا حكم وقف الصحابي وكذلك يكون حكم أوقاف بقية الصحابة رضى الله عنهم ، اهـ . وهذا يؤمى إلى أنه جعل الترجمة باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ ، وقال الحافظ : قوله باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ الخ ، ذكر فيه طرفاً من حديث عمر رضى الله عنه في وقف أرض خير ، وذكر قول عمر لولا آخر المسلمين الخ ، وأخذ المصنف صدر الترجمة من الحديث الأول ظاهر ، ويؤخذ أيضاً من الحديث الثاني لأن بقية الكلام محذوف تقديره لكن النظر لآخر المسلمين يقتضى أن لا أقسمها ، بل أجعلها وقفاً على المسلمين ، وقد صنع ذلك عمر رضى الله عنه في أرض السواد ، وأما قوله : وأرض الحراج الخ ، فيؤخذ من الحديث الثاني ، فإن عمر رضى الله تعالى عنه لما وقف السواد ضرب على من به من أهل الزمة الحراج ، فزارعهم وعاملهم ، فهذا يظهر مراده من هذه الترجمة ودخولها في أبواب المزارعة ، ثم ذكر قول ابن بطال المذكور ، قلت : وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أنه ﷺ لم يفعل الوقف بنفسه الشريفة ، بل الأوقاف كانت من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ويؤيد ذلك ما قال القسطلانى في صدقة عمر رضى الله عنه المذكورة ، حكى الماوردى أنها أول صدقة تصدق بها في الإسلام ، اهـ . وعلى هذا فلا يبعد أن يكون الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى رد ما حكى عن أبى عبد الله بن المسلم إمام الإمامية في قوله ﷺ « لا نورث » ، ما تركنا صدقة ، أن لفظ صدقة بالنصب على الحال فيقتضى ذلك أن

(باب من أحى أرضاً "مواتاً")

ما تركه النبي ﷺ على وجه الصدقة لا يورث عنه ، كما ذكر في الأوجز ، وبسط فيه أيضاً المباحث الكثيرة في حديث ولانورث ، ما تركنا صدقة ، ، ثم قال الحافظ : في قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه « تصدق بأصله » قال ابن التين : ذكر الداودي أن هذا اللفظ غير محفوظ ، وإنما أمره أن يتصدق بشمره ويوقف أصله ، قال الحافظ : وهذا الذى رده هو معنى ما ذكره البخارى ، وقد وصل البخارى اللفظ الذى علقه ههنا فى كتاب الوصايا من طريق صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر قال : تصدق عمر رضى الله عنه بماله ، فذكر الحديث ، وفيه « تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمرة » ، ١٢٥١ .

(١) بسط الكلام على هذا الحديث فى الأوجز ، وفيه قال الجوهري : الموات بالضم — الموت — وبالفتح — ما لا روح فيه ، والأرض التى لا مالك لها من الآدميين ولا ينتفع بها أحد ، والموتان — بالتحريك — خلاف الحيوان ، يقال : اشترى الموتان ولا تشتري الحيوان ، أى اشترى الأرضين ولا تشتري الرقيق والدواب ، وقال الفراء : الموتان من الأرض التى لم يحيى بمسده ، وفى الحديث « موتان الأرض لله ورسوله فمن أحى منها شيئاً فهو له » ، وفى الهداية : الموات ما لا ينتفع به من الأراضى لا تقطاع الماء عنه أو لغلبة الماء عليه أو ما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة ، سمي به لبطان الانتفاع به ، وقال الباجي : فى ذلك خمسة أبواب ، الأول : فى صفة الأرض التى تملك بالإحياء ، والثاني : فى صفة المحي لها وحكمه ، والثالث : فى صفة الإحياء ، والرابع : فى حكم ما أحى من الأرض ثم مات ، والخامس : فى حكم الأرض الموات والإبراز فى البيع والقسمه وغير ذلك ، اهـ مختصراً من الأوجز . وفى العيني عن الطحاوى : الموات ما ليس بملك لأحد ، ولا هو من مرافق البلد وكان خارج البلد سواء قرب منه أو بعد فى ظاهر الرواية ، ١٢٥١ .

وجميع ما نقل من الآثار مسلم عندنا أيضا إلا أنا نقيد الجواز^(١) بما لم يكن فيه حق لعامة أو خاصة ، ولا خفاء في دلالة الآثار المذكورة عليه .

(١) لا خلاف بيننا وبينهم في هذا القيد ، والخلاف بيننا وبينهم في مسألة أخرى سيأتى بيانها ، وهذا القيد منصوص في رواية البخارى في حديث عمرو بن عوف ، قال الحافظ : وصله إسحاق بن راهويه بلفظ : قال النبي ﷺ : من أحيا أرضا مواتا من غير أن يكون فيها حق مسلم فهي له ، وأما المسألة الخلافية فهي إذن الإمام ، قال الحافظ في الفتح : إحياء الموات أن يعمد الشخص لأرض لا يعلم تقدم ملك عليها لأحد فيحياها بالسقي والزرع أو الفرس أو البناء فتصير بذلك ملكه سواء كان فيما قرب من العمران أو بعد ، وسواء أذن له الإمام في ذلك أم لم يأذن وهذا قول الجمهور ، وعن أبي حنيفة : لا بد من إذن الإمام مطلقا ، وعن مالك فيما قرب ، وضابط القرب ما بأهل العمران إليه حاجة من رعى ونحوه ، واحتج الطحاوى للجمهور مع حديث الباب بالقياس على ماء البحر والنهر ، وما يصاد من طير وحيوان ، فإنهم اتفقوا على أن من أخذه أو ضاده يملكه ، سواء قرب أم بعد ، وسواء أذن الإمام أم لم يأذن ، اهـ . وتعقب العيني على ما احتج به الطحاوى فقال : هذا قياس بالفارق فإن الإمام لا يجوز له تملك ماء نهر لأحد ، إلى آخر ما ذكره العيني ، وفي الأوجز في قوله ﷺ : من أحيا أرضا ميتة فهي له ، قال مالك : معنى الحديث في فياني الأرض وما بعد من العمران فإن قرب ، فلا يجوز إحياءه إلا بإذن الإمام ، وقال أشهب وكثير من أصحابنا : يحياها من شاء بغير إذنه وهو قول أحمد وداود والشافعي قائلوا عطية رسول الله ﷺ لكل من أحيا مواتا ، واستحب أشهب إذنه لئلا يكون فيه ضرر على أحد ، وقال أبو حنيفة : لا يحياها إلا بإذن السلطان ، قريب أو بعدت ، وصار الخلاف هل الحديث حكم أم فتوى ؟ فن قال بالأول قال لا بد من الإذن ، ومن قال بالثاني قال لا يحتاج إليه ، قاله الزرقاني ، وبسط الباجي في أقوال علمائهم في ذلك مع الدلائل ، وفي الهداية : من

قوله (إنك يطعاه مباركة) وأعل^(١) لإيراد هذه الرواية بعد باب إحياء الموات تنبيه منه على أن الإحياء إنما يعتبر إننا كانت الأرض التي أحيأها بحيث يستغنى عنها ولا يفتقر إليها في قضاء مآرب العامة ، كالنزول في ذلك الوادى فإنه دليل

أحياء بإذن الإمام ملكه ، وإن أحياء بغير إذنه لم يملكه عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقالوا يملكه لحديث الباب ، وله قوله عليه الصلاة والسلام « ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه » ، وما روياء يحتمل أنه إذن لقوم لا نصب لشرع ، وفي التعليق الممجد : استدلل له بحديث « الأرض لله ورسوله ثم لكم من بعدى فمن أحيأ شيئاً من موتان الأرض فله رقبته » ، أخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج فإنه أضافه إلى الله ورسوله وكل ما أضيف إلى الله ورسوله لا يجوز أن يختص به إلا بإذن الإمام ، وذكر الطحاوى أن رجلاً بالبصرة قال لأبي موسى : أقطعنى أرضاً لاتضر بأحد من المسلمين ولا أرض خراج ، فكتب أبو موسى إلى عمر : أقطعه له فإن رقاب الأرض لنا ، ١ هـ مافى الأوجز مختصراً . وقال العيني بعد ذكر حديث أبي موسى المذكور : أفلا ترى أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يحمل له أخذها ولا جعل له ملكها إلا بالإقطاع ، ولولا ذلك لكان يقول له : وما حاجتك إلى إقطاعى إياك تحميها وتعمرها وتملكها ، فدل ذلك أن الإحياء عند عمر هو ما أذن الإمام فيه للذى يتولاه ويملكه إياه ، قال الطحاوى : وقد دل على ذلك أيضاً ما حدثنا ابن مرزوق بسنده إلى محمد قال : قال عمر لنا رقاب الأرض ، فدل ذلك على أن رقاب الأرضين كلها إلى أئمة المسلمين وأنها لاتخرج من أيديهم إلا بإخراجهم إياها إلى من رأوا من حسن النظر منهم إلى عمارة بلادهم وصلاحها ، قال الطحاوى : وهذا قول أبي حنيفة وبه نأخذ ، ١ هـ مافى العيني ١٢ .

(١) قال الحافظ : باب بلا ترجمة ، وهو كالفصل من الباب الذى قبله ، وأورد فيه حديث ابن عمر رضى الله عنهما « إنك يطعاه مباركة » وحديث عمر مرفوعاً « أتانى آت من ربى ، الحديث ، وتقدم الكلام على هذين الحديثين فى الحج ، ولكن

الحاجة إليه ، فلا يمكن إحياء مثله لما فيه من الإضرار بالعامه ، وهم أصحاب استحقاق فيه ، وقد قال النبي ﷺ (*) في غير حق مسلم كما تقدم (**). ويمكن أن يكون إيراد الرواية هنا إشارة منه إلى الاستدلال بنزوله ونزول المسلمين ثمة على جواز إحيائه لانهما نوعان من التصرف فكما لا يجوز (***) لاحد أن يقوض خيام التازل فيه بسبق يده إليه ، فكذلك لا يجوز المداخلة فيه لاحد إذا أحياء آخر وصار أولى

أشكل تعلقهما بالترجمة ، فقال الملب : حاول البخاري جعل موضع معرس النبي ﷺ موقوفا أو ممتلكاته لصلاته فيه ونزوله به ، وذلك لا يقوم على ساق ، لانه قد ينزل في غير ملكه ويصلى فيه فلا يصير بذلك ملكه ، كما صلى في دار عتيان بن مالك وغيره ، وأجاب ابن بطال بأن البخاري أراد أن المعرس نسب إلى النبي ﷺ بنزوله فيه ولم يرد أنه يصير بذلك ملكه ، ونفى ابن المنير وغيره أن يكون البخاري أراد ما ادعاه الملب ، وإنما أراد التبيه على أن البطحاء التي وقع فيها التعريس والأمر بالصلاة فيها لا تدخل في الموات الذي يحمي ويملك ، إذ لم يقع فيها تحويط ونحوه من وجوه الإحياء ، أو أراد أنها تلحق بحكم الإحياء لما ثبت لها من خصوصية التصرف فيها ، فصارت كأنها أرصدت للمسلمين كني مثلا فليس لاحد أن يبنى فيها ويتجبرها لتعلق حق المسلمين بها عمومًا ، قال الحافظ : وحاصله أن الوادي المذكور وإن كان من جنس الموات لكن مكان التعريس منه مستثنى لكونه من الحقوق العامة ، فلا يصح احتجاره لاحد ، ولو عمل فيه بشروط الإحياء ولا يختص ذلك بالبقعة التي نزل بها النبي ﷺ ، بل كل ما وجد من ذلك فهو في معناه ، اهـ . وقال العيني : وجه دخول هذا الحديث في هذا الباب من حيث أنه أشار به إلى أن ذا الحليفة لا يملك بالإحياء لما فيه من منع الناس النزول فيه ، وأن

(*) لاسيا في اتباعه صلى الله عليه وسلم ١٢ ز

(**) في الباب السابق ١٢ ز

(***) وهذا الذي تقدم في كلام الفراه ١٢ ز

بالتصرف فيه ، فكان ثبوت الحكم بالرواية قياسا بخلاف ما تقدم ، فلذا أفرد
الرواية بالباب المستقل (١) .

الموات يجوز الانتفاع به وأنه غير مملوك لأحد ، وهذا المقدار كاف في وجه المطابقة ،
وقد تكلم المهلب فيه بما لا يجدى ، ورد عليه ابن بطال بما لا ينفع ، وجاء آخر نصر
المهلب في ذلك والكل لا يشقى العليل ولا يروى الغليل ، اه . وتبع القسطلاني العيني
واقصر على توجيهه بدون النسبة إليه ، ولم يذكر قول المهلب وغيره ، وسبقهما
الكرمانى إذ قال : قال صاحب التراجم مقصوده أن الموات يجوز الانتفاع به
بالنزول وأنه غير مملوك لأحد قبل الإحياء أو أن ذا الخليفة لا يملك بالإحياء لما
فيه من منع الناس بالنزول فيه ، اه . وفي تقرير مولانا محمد حسين المحكى : قوله
« يطحاء مباركة » ، وهى معرس العامة ومناخهم مشترك فأشبهه بأرض الموات ، اه .
وفي تقرير مولانا حسين على البنجاني : المناسبة أن أرض الموات إذا نزل بها أحد
أهل سبيل فليس لأحد حق المنع ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف المعترف
بالسيئات ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه الأول ، وتقدم في كلام الشراح
أيضا بعض ذلك . وذلك لأنهم صرحوا في شرائط الإحياء أن لا يكون فيه حق
مسلم ، وقد ورد ذلك نصا من قوله ﷺ كما تقدم قريبا ، والبقرة المباركة التى أمر
النبي ﷺ بالنزول فيها وأتاه آت من ربه بأمر النزول فيه ، لا بد أن تكون من
المواضع التى تعاقب حق العامة بها ، كيف وهم يتحرون مواضع نزوله ﷺ كما تقدم
في باب المساجد التى على طرق المدينة الخ ؟ وقد تقدم فيه حديث موسى بن عقبة
برواية فضيل بن سليمان عنه ، فالغرض من إيراد الحديث في هذا الباب أن المعرس
لما تعلق حق العامة بالنزول فيه لا يملك بإحياء أحد ١٢ .

(١) أى بباب بلا ترجمة ، قال الحافظ : كذا فيه بغير ترجمة ، وهو كالفصل
من الباب الذى قبله ، اه . وقال العيني : قد ذكرنا غير مرة أن لفظة باب إذا
ذكرت مجردة عن الترجمة يكون معنى الفصل من الباب السابق ، اه ١٢ .

قوله (اليهود والنصارى) وقد ورد^(١) في أكثر الروايات والآيات ذكر اليهود ولم تذكر النصارى إلا قليلا لكثرة اليهود وقلة النصارى ، ولأن خبث

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح جيد ، ولم يتعرض لذلك الشراح ، والمعروف في كتب التفسير أن نزول قوله تعالى « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ، الآية في بنى النضير من اليهود ، وقال عز اسمه « لنجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، الآية ، وترجم البخارى على حديث الباب إذ قال رب الأرض أفرك ما أفرك الله ولم يذكر أجلا . ملوما فهما على تراخيهما ، قال صاحب الفيض : وهذه أيضا من التراجم التى لا تسقط على محط ولا ترجع إلى أصل ، فإن حقيقة المعاملة مع أهل خيبر لم تنقح عنده بعد فقد يجعلها إجارة وأخرى مزارعة ، ولا تصحح إلا أن تكون ملكا للنبي ﷺ والمسلمين ، وأما إذا كانت ملكا لأنفسهم فلا تصح لهذه ولا تلك ، فلا تكون إلا خراجا مقاسمة ، ثم فرع عليها تفرعات لاستقيم بحال أيضا فذكر إلهام الأجل وذا لا يصح على تقدير كونها إجارة أو مزارعة باتفاق الفقهاء ، لأن الطائفة قد جبلت على المماكسة في هذا الباب ، فالإلهام فيها يفضى إلى المنازعة لا محالة ، أما الخراج مقاسمة فيصح مع جهالة العمل لكونه بين الإمام والرعية والأمن من إفضائه إلى المنازعة فلا إمام أن يقر من شاء إلى ما شاء من غير مدفع ولا منازع ، اه . وقال العيني : قال القرطبي تمسك به بعض أهل الظاهر على جواز المساقاة إلى أجل محمول ، وجمهور الفقهاء على أنها لا يجوز إلا إلى أجل معلوم ، وقالوا هذا الكلام كان جوابا لما طلبوا حين أراد إخراجهم منها ، فقالوا نعمل فيها ولكم النصف ونكفيكم مؤنة العمل ، فلما فهمت المصلحة أجابهم إلى الإبقاء ووقفه على مشيئته وبعد ذلك عاملهم على المساقاة ، وقد دل على ذلك قول عمر رضى الله عنه : عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على شطر ما يخرج منها فأقروا العقد بالذكر دون ذكر الصلح ، وزعم النووي أن المساقاة جازت للنبي ﷺ خاصة في أول

طوبيتهم كان باعنا لهم على الشقاق والنفاق ، والتلبس بأرذل الاخلاق ، فذكروا أكثر مما ذكر لإخوانهم التصارى .

الإسلام يعنى بغير أجل معلوم ، وقال أبو ثور إذا أطلقا المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة ، قال ابن بطلان وهو قول محمد بن الحسن وهذا غلط ليس هذا قوله ، وإنما هو قول محمد بن سلية ، فإنه قال : يجوز المزارعة بلا بيان المدة فكذلك المساقاة ، لأنها كالمزارعة ، وقال صاحب الهداية : وشرط بيان المدة في المساقاة لأنها كالمزارعة وكل واحد منهما كالإجارة فلا يجوز إلا ببيان المدة ، وبه قال أحمد والشافعى ، وقال أصحابنا في الاستحسان : إذا لم يبين المدة يجوز ويقع العقد على أول ثمرة تخرج في تلك السنة لأن لإدراكها وقتا معلوما ، وإن تأخر أو تقدم فذلك يسير ، وفى التوضيح : كل من أجاز المساقاة فإنه أجازها إلى أجل معلوم إلا ما ذكر ابن المنذر عن بعضهم جوازها بغير أجل ، وأئمة الفتوى على خلافه ، فإن قيل : لم ينص ابن عمر ولا غيره على معلومة من روى هذه القصة ، فمن أين لكم اشتراط الأجل ؟ فالجواب : أن الإجماع قد انعقد على منع الإجارة المجهولة ، وأما قوله عليه السلام : أفركم ما أقره الله ، لا يوجب فساد عقده ويوجب فساد عقد غيره بعده لأنه كان ينزل إليه الوحي بتقرير الأحكام ونسخها فكان بقاء حكمه على تقرير الله تعالى له فإذا شرط ذلك في عقده لم يوجب فساده وليس كذلك صورته من غيره لأن الأحكام قد ثبتت وقررت ، اه مختصراً من العيني ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجاني ، قوله أفركم إلخ تمنع لإجارة العام الواحد بهذا ، ثم الثانى بالشروع برضا المالك ثم قم ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله على تراضيهما ، ولا يعتبر التراضى فى وسط السنة لأن فيه ضراراً بالمال (*) على تراضيهما أى على تراضيهما بعد مضى تلك السنة التى هما فيها ، اه ١٢٠ .

(*) مقلوع القارة ، والظاهر بالمالك ، ومعنى قوله على تراضيهما إلخ ١٢ ز

(باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ

يؤاسى بعضهم بعضاً)

أشار^(١) بذلك إلى محل الروايات المذكورة في الباب دفْعاً لما يتوهم من التعارض بين روايات الجواز والحرمة بأن النهى عن المزارعة بالأجر إنما هو تعليم للزهد وترغيب في المواساة ، لا أن النهى تحريم .

قوله (أو أمسكوها) وظاهره وإن^(٢) كان إلغاء للأرض وإضاعة للمال إلا أنها كانت متضمنة لمصالح : منها توفير المريعى على الدواب ، ومنها تكثير نماء الأرض وقوتها ، ومنها الحث على المواساة لأنهم لا يكادون يصبرون على تركها معطلة ، وقد فضلت من أن يزرعوها بأنفسهم لكثرة ما يزرعونها ، ولا يمكن إلا زراع بالأجر لورود النهى ، فلم يبق حينئذ إلا المواساة وإلا زراع من غير أجر لما فيه من منفعة الأخ المسلم ، وقد كانوا على غير ما نشاهده من إخواننا ، فلا يظن بهم ما نراه ههنا فلا استبعاد فيما ذكرنا .

(١) وهو كذلك ، فإن القائلين بجواز المزارعة حملوا روايات المنع على ذلك ، ففى الأوجز بعد ذكر روايات المنع : قال انقاضى ويشبه أن يقال فى هذا إن المعنى فى ذلك قصد الفرق بالناس لكثرة وجود الأرض ، كما نهى عن بيع الماء ، ووجه الشبه بينهما أنهما أصلاً الحلقة ، اهـ ١٢٠ .

(٢) قال الحافظ : قوله « فإن لم يفعل فليمسك أرضه » وقد استشكل بأن فى إمساكها بغير زراعة تضيقاً لمنفعتها فيكون من إضاعة المال ، وقد ثبت النهى عنها ، وأجيب بحمل النهى عن إضاعة عين المال أو منفعة لا تخلف لأن الأرض إذا تركت بغير زرع لم تسقط منفعتها ، فإنها قد تنبت من الكلال أو الحطب والحشيش ما ينفع فى الرعى وغيره ، وعلى تقدير أن لا يحصل ذلك ، فقد يكون تأخير الزرع

قوله (فقال ابن عمر قد علمت الخ) لا يخفى أن (١) الصورة التي ذكرها ابن عمر مما هي فاسدة وليست بجائزة ، فالظاهر أن رافعاً لم يرد بالنهي عمومته حتى يشمل كل صورة من صور المزارعة ، بل أراد ما فيه شيء من الفساد ، ويمكن أن يكون رافع أوردته بصورة العموم اتساعاً على الفهم أو القرينة ، ففهم منه ابن عمر عموم النهي ، ولا يبعد أن يكون رافع ذكر في النهي بعض الصور المختصة بالنهي ، إلا أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لم يفرق بين صورة وصورة ، فظن أن النهي عام

عن الأرض لإصلاحها ، فتخلف في السنة التي تليها ما لعله فات في سنة الترك ، وهذا كله إن حمل النهي عن الكراء على عمومته ، فأما لو حمل الكراء على ما كان معروفاً لهم من الكراء بجزء مما يخرج منها ، ولا سيما إذا كان غير معلوم ، فلا يستلزم ذلك تعطيل الانتفاع بها في المزارعة ، بل يكرهها بالذهب أو الفضة كما تقرر ذلك ، اهـ . وما أفاده الشيخ قدس سره أوسع مما قاله الحافظ رحمه الله ١٢ .

(١) قال القسطلاني تبعاً للعيني : وحاصل حديث ابن عمر هذا أنه ينكر على رافع إطلاقه في النهي عن كراء الأراضي ، ويقول : الذي نهى عنه ﷺ هو الذي كانوا يدخلون فيه الشرط الفاسد وهو أنهم يشترطون ما على الأربعاء وطائفة من التبن وهو مجهول ، وقد يسلم هذا ويصيب غيره آفة أو بالعكس ، فتقع المزارعة ويبقى المزارع أو رب الأرض بلا شيء ، ومطابقة الحديث للترجمة من حيث أن رافع بن خديج لما روى النهي عن كراء المزارع يلزم منه عادة أن أصحاب الأرض إنما يزرعون بأنفسهم أو يمنحون بها لمن يزرع من غير بدل فتحصل فيه المواساة ، اهـ . ثم قال الحافظ : قوله وصدراً من إمارة معاوية ، أي خلافته ، وإنما لم يذكر ابن عمر خلافة علي لأنه لم يبايعه لوقوع الاختلاف عليه كما هو مشهور في صحيح الأخبار وكان رأى أنه لا يبايع لمن لم يجتمع عليه الناس ، ولهذا لم يبايع أيضاً لابن الزبير ولا لعبد الملك في حال اختلافهما ، وبايع ليزيد بن معاوية ثم لعبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ، ولعل في تلك المدة أعنى مدة خلافة علي رضي الله تعالى عنه لم يؤاجر أرضه فلم يذكرها لذلك ، وزاد مسلم في روايته حتى إذا كان في آخر

أو يكون تركه جملة الصور احتياطاً منه ، لا في بعض ألفاظ الروايات من العموم (١) وإن لم يكن العموم مراداً وأنت تعلم أن للإمام رضى الله عنه سابقاً في مذهبه وهو ابن عمر حيث ترك الكراء مطلقاً بناء على الاحتياط لاختلاف الروايات ، فإيس لأحد أن يعترض عليه رحمه الله تعالى فيكون اعتراضاً على ابن عمر رضى الله عنهما . قوله (وكان الذى نهى عن ذلك الخ) يعنى بذلك أن النهى عنه مألزم فيه القهار (٢) الذى لو لم يرد فيه النص لكان أهل الفهم مدركين حرمة بفهمهم .

خلافة معاوية ، وكان آخر خلافة معاوية في سنة ستين من الهجرة ١٠ هـ . وقال الميمني : فإن قلت : لم لم يذكر على بن أبى طالب ؟ قلت لعله لم يزرع في أيامه وهذا أحد من قول بعضهم إنما لم يذكر علماً لأنه لم يبايعه لوقوع الاختلاف عليه ، وفي القلب من هذا حرازة ، ١٠ هـ . وقال أيضاً قوله صدرأ من إمارة معاوية ، قال بعضهم أى خلافته ، وهذا التفسير ليس بشيء ، وإنما قال في إمارته لأنه كان لا يبايع لمن لم يجتمع عليه الناس ، ومعاوية لم يجتمع عليه الناس ، ولهذا لم يبايع لابن الزبير ولا لعبد الملك في حال اختلافهما ، ١٢ هـ .

(١) وفي الأوجز : وعمدة من لم يحز كراءها بحال ماروى مالك بسنده عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع ، قالوا وهذا عام ، وهؤلاء لم يلتفتوا إلى ماروى مالك من تخصيص الراوى له حين سأله حنظلة عن كرائها بالذهب والورق ، فقال لأبأس به ، وروى هذا عن رافع وابن عمر وأخذ بعمومه إلى آخر ما بسط في الأوجز من البحث الطويل في المسألة ، ١٢ .

(٢) هذا أوجه مما فسرهُ الشراح بالإشراف على الهلاك ، قال الكرماني : وتبعه الحفاظ والقسطلاني قوله المخاطرة هي الإشراف على الهلاك على ما تقدم حيث قال : فربما أصاب ذلك وتسلم الأرض وبالعكس ، ١٠ هـ . وأنت ترى أن هذا التعليل أقرب من تفسير الشيخ بالقهار لأنه دار بين الغنم والقرم ، وهكذا فسرهُ في تقرير مولانا محمد حسن المسكي إذ قال : قوله بالمخاطرة أى بالقاهرة وهي

قوله (لا تجده إلا قرشيا أو أنصاريا) وإنما^(١) قال ذلك لأنهم كانوا أهل الفلاحة بحسب علمه ، ولم يعلم بأن هذه حرقة كثير من سوام أيضا .

القرار ، ثم قال القسطلاني : وهذا موافق لما عليه الجمهور من حمل النهي على كراء الأرض على الوجه المفضى إلى الفرر والجهالة ، لأن كرائها مطلقا بالذهب والفضة ، وقد سقطت هذه المقالة المذكورة عن الليث جميعا عند النسفي وابن شويه فيما قاله الحافظ ابن حجر ، فتكون مدرجة عندهما في نفس الحديث ، ولم يذكر النسائي ولا الإسماعيلي في روايتهما لهذا الحديث من طريق الليث هذه الزيادة ، قال الترميشتي : لم يظهر لي هل هذه الزيادة من الرواة أم من قول البخاري . وقال البيضاوي : الظاهر من السياق أنها من كلام رافع ، وقال الحافظ ابن حجر : وقد تبين برواية أكثر الطرق في البخاري أنها من كلام الليث ، اهـ . قلت : أخذ القسطلاني هذا الكلام من الحافظ ، وفي سياقه شيء من الخلاف في مبدأ الكلام عن سياق الفتح ، قال الحافظ : قوله وقال الليث الخ ، كذا الأكثر عن الليث وهو موصول بالإسناد الأول إلى الليث ، ووقع عند أبي ذر ههنا ، قال أبو عبد الله يعني المصنف من ههنا ، قال الليث أراه . وسقط هذا الثقل عن الليث عند النسفي وابن شويه ، وكذا وقع في مصابيح البغري ، فصار مدرجا عندهما في نفس الحديث ، والمعتمد في ذلك على رواية الأكثر ولم يذكر النسفي ولا الإسماعيلي في روايتهما لهذا الحديث من طريق الليث هذه الزيادة ، إلى آخر ما تقدم في كلام القسطلاني ، وقال العيني : قوله أراه أى أظنه ، والضمير المنصوب يرجع إلى شيخه ربيعة المذكور ، والمعنى أنه لم يجهز برواية شيخه له ، ١٢٥١ .

(١) وكان الباعث له على ذلك أن الأنصار كانوا أصحاب زرع ، والمهاجرين اشتغلوا معهم على سبيل المزارعة ، وبوب الإمام البخاري عليه بلا ترجمة ، قال الحافظ : كذا للجميع بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله . ولم يذكر ابن بطال لفظ باب وكان مناسبتة له من قول الرجل فإنهم أصحاب زرع ، قال ابن المنير : وجهه أنه نبه به على أن أحاديث النهي عن كراء الأرض إنما هي على التنزيه لأعلى

قوله (وما كنا نتغذى إلخ) فيه إشارة^(١) ما إلى وجه الالتذاذ وهو وجدانهم
لإياه على السغب والفاقة .
قوله (وكان يشغلهم عمل أموالهم) وفيه^(٢) الترجمة حيث علم باشتغال الصحابة
فيه فضله وبتقريره ﷺ لإياهم عليه جوازه .
قوله (والله لولا آيتان^(٣) إلخ) اعتذار عن حرصه رضى الله عنه على التحديث
مع اعتراض الناس عليه في بابه .

الإيجاب ، لأن العادة فيما يحرس عليه ابن آدم أنه يجب استمرار الاتضاع به .
وبقاء حرص هذا الرجل على الزرع حتى في الجنة دليل على أنه مات على ذلك ،
ولو كان يعتقد تحريم كراء الأرض لفطم نفسه عن الحرص عليها حتى لا يثبت هذا
القدر في ذهنه هذا الثبوت ، اهـ . والأوجه عندى أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى
نه بهذا على فضل الفرس لكونه في الجنة ولا تعلق للحديث بكراء الأرض ١٢ .
(١) أجاد الشيخ قدس سره في دفع ما يمكن أن يتوهم من ظاهر اللفظ حرص
الصحابة رضى الله تعالى عنهم أعاذهم الله عن ذلك ، فبه الشيخ على أن الفرح كان
للاحتياج ١٢ .

(٢) قال الحافظ : إن المراد بالاعمل الشغل بالأراضى بالزراعة والفرس ، اهـ .
وقال العيني : قوله والله الموعد ، الموعد إما مصدر ميمى أو اسم زمان أو اسم مكان ،
وعلى كل تقدير لا يصح أن يخبر به عن الله تعالى ، ولكن لابد من إضمار تقديره
في كونه مصدراً والله هو الواعد بإطلاق المصدر على الفاعل للمبالغة يعنى الواعد
في فعله بالخبر والشر ، وتقديره في كونه اسم زمان وعهد الله الموعد يوم القيامة
وفي كونه اسم مكان عند الله الموعد في الحشر ، وحاصل المعنى على كل تقدير
فالله تعالى يحاسبني إن تعمدت كذباً ويحاسب من ظن بي ظن السوء ، اهـ ١٢ .

(٣) قال العيني : هاتان آيتان في سررة البقرة « إن الذين يكتُمون ما أنزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم

كتاب المساقاة^(١)

اللاعنون، إلا الذين تابوا وأصلحو ويدينوا فأولئك أنوب عليهم وأنا التواب الرحيم، وهذا وعيد شديد لمن كتم ما جاءت به الرسل إلى آخر ما بسط في تفسير الآية ١٢ .

(١) هكذا في النسخ الهندية التي بأيدينا بلفظ كتاب المساقاة وهكذا في نسخ الكرماني والعيني والقسطلاني وليس هو في نسخة الفتح وهو الأوجه عندي ، ففي نسخة الفتح بعد التسمية في الشرب وقول الله عز وجل « وجعلنا من الماء ، الآية ، قال الحافظ : كذا لابي ذر ، وزاد غيره في أوله كتاب المساقاة والأوجه له فإن التراجع التي فيه غالبا يتعلق بأخياء الموات ، وبسط العيني في اختلاف النسخ ثم قال : أما المساقاة فهي المعاملة بلفة أهل المدينة ومفهومها اللغوي هو الشرعى وهي : معاقدة دفع الأشجار والكروم إلى من يقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم من ثمرها ، ولأهل المدينة لغات يختصون بها كما قالوا للمساقاة معاملة ، وللزراعة مخاربة ، وللإجارة بيع ، وللضاربة مقارضة ، فإن قلت المفاعلة تكون بين اثنين وهما ليس كذلك ، قلت : هذا ليس بلازم كافي قوله تعالى « قاتله » الله ، يعنى قتله الله ، وسافر فلان بمعنى سفره ، أولان العقد على السقي صدر من اثنين كما في المزارعة أو من باب التغليب ، اهـ . وذكر في الأوجز فيه عدة أبحاث : الأول في لغتها وتقدم شيء من ذلك ، والثاني في تعريفها عند الفقهاء ، وفيه عن الدر المختار هي شرعا معاقدة دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره ، قال ابن عابدين : قوله دفع الشجر أى كل نبات بالفعل أو بالقوة يبق في الأرض سنة أو أكثر ، والثالث : في حكمها لجمهور العلماء من السلف والخلف على إباحته حتى حكى غير واحد من نقلة المذاهب : الإجماع على ذلك ولاشك أن الإجماع متعقب كما بسط في الأوجز ، وفي المغنى قال أبو حنيفة وزفر : لا يجوز المساقاة ، قال ابن رشد : أما جوازها فعليه جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وداود وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة ،

(*) كذا في الأصل ، وفي التذييل قاتله الله ١٢ ز

قوله (وجعلنا من الماء كل شيء) يعنى بذلك ^(١) والله أعلم أن كل شيء فهو

وقال أبو حنيفة : لا يجوز المساقاة أصلاً وعمدة الجمهور في جوازها حديث ابن عمر في معاملة أهل خيبر، وأما أبو حنيفة ومن قال بقوله فعمدتهم مخالفة هذا الأثر للإصول مع أنه حكم مع اليهود واليهود يحتمل أنه أقرهم على أنهم عبيد ويحتمل أن يكون أقرهم على أنهم أهل ذمة ، إلى آخر ما بسط في الأوجز من البحث في ذلك ، الرابع : ما في الدسوقي أن المساقاة مستثناة للضرورة من أمور خمسة متنوعة . الأول : بيع الثمرة قبل بدو صلاحها . الثاني : بيع الطعام بالطعام نسيئة إذا كان العامل يفرم طعام الدواب والأجراء لأنه يأخذ عن ذلك الطعام طعاماً بعد مدة . الثالث : الفرر للجهل بما يخرج . الرابع : الدين بالدين لأن المنافع والثمار كلاهما غير مقبوض الآن . الخامس : المخاربة وهي كراء الأرض بما يخرج منها ، اهـ . قلت السادس : المزبنة كما قاله ابن رشد وهو غير الوجه الثاني ، والسابع هو من باب قفيز الطحان ، البحث الخامس : أن القائلين بجوازها اختلفوا في محل الجواز فقال داود : لا تكون إلا في النخل ، فقط وقال الشافعي : في النخل والكرم فقط ، وقال مالك : يجوز في كل أصل ثابت كالرمان والزيتون وما أشبه ذلك من غير ضرورة وتكون في الأصول غير الثابتة كالنقاس والبطيخ مع عجز صاحبها عنها ، وكذلك الزرع ، ولا يجوز في شيء من البقول عند الجميع إلا ابن دينار إلى آخر ما بسط في الأوجز ، ثم قال الحافظ : الشرب بكسر المعجمة والمراد به الحكم في قسمة الماء قاله عياض ، وضبطه الأصيلي بالضم ، والأول أولى ، قال ابن المير : من ضبطه بالضم أراد به المصدر وقال غيره المصدر مثلث والشرب في الأصل بالكسر النصيب والحظ من الماء تقول كم شرباً أرضكم وفي المثل آخره شرباً أقله شرباً ، اهـ مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن بطال معنى قوله « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ، أراد الحيوان الذي يعيش بالماء ، وقيل : أراد بالماء النطفة ، ومن قرأ « وجعلنا من الماء كل شيء حياً » ، دخل فيه الجواد أيضاً لأن حياتها هو خضرتها وهي لا تكون

من الماء^(١) لكونه أصل الأشياء بأمرها فإن خلق السماوات والعناصر الثلاثة إنما هو من الماء وتخصيص الشيء بالحى فى الآية على هذا التقدير مبنى على أنهم المقصودون بالذكر ههنا وإن لم يكن الحكم يختص بم.

قوله (فقال : يا غلام أتأذن لى الخ) فيه دلالة على^(٢) الترجمة حيث صار المحرز بإحرازه الماء كيفما كان هبة أو شراء أو تحصيلًا من البير بنفسه مستندًا بالتصرف فيه وأولى من غيره وكما جازت الهبة والصدقة فيه مشتركًا يجوز منقسما .

إلا بالماء ، وهذا المعنى أيضاً يخرج من القراءة المشهورة ويخرج من تفسير قتادة حيث قال : كل شيء حى فمن الماء خلق ، أخرجه الطبرى ، وروى ابن أبى حاتم عن أبى العالية أن المراد بالماء النطفة ، وروى أحمد عن أبى هريرة قلت : يا رسول الله أخبرنى عن كل شيء قال : كل شيء خلق من الماء ، إسناده صحيح ، اه . وحكى العيني عن ابن بطل أنه قال : يدخل فيه الحيوان والجماد لأن الزرع والشجر لما موت إذا جفت ويبست وحياتها خضرتها ونضرتها ، اه . قلت : وما أفاده الشيخ قدس سره مرافق لحديث أبى هريرة المذكور ١٢ .

(١) كما هو نص حديث أبى هريرة المذكور ، وفى الفيض عن ابن عباس أن الله تعالى خلق الماء أولاً ثم خلق السماوات والأرض بتطيفه وتكثيفه فظهر معنى كل شيء بلا تأويل ، اه . وفى الأوجز فى بناء الكعبة قيل : هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماوات والأرض خلقه قبل الأرض بألفى عام ، وكان زبدة ييضاء على وجه الماء فدحيت الأرض من تحته ، وهذا قول ابن عمر وبجاهد وقاتدة ، اه . وقال الحافظ فى الفتح : قد روى أحمد والترمذى وصححه من حديث أبى رزىن العقيلي مرفوعاً إن الماء خلق قبل العرش ، وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة إن الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء ، اه ١٢ .

(٢) قال الحافظ : أراد المصنف بالترجمة الرد على من قال : إن الماء لا يملك :

(باب من حفر الخ)

إنما أورده^(١) ههنا لما أنه لما لم يضمن الساقط في البئر لكونها في ملكه يكون

وذكر في الباب حديثي سهل وأنس في شرب النبي ﷺ وتقديمه الأيمن فالأيمن ، ومناسبتهما لما ترجم له من جهة مشروعية قسمة الماء لأن اختصاص الذي على اليمين بالبداء به دال على ذلك ، وقال ابن المنير : مراده أن الماء يملك ولهذا استأذن النبي ﷺ بعض الشركاء فيه ورتب قسمته يمينه ويسره ولو كان باقيا على إباحته لم يدخله ملك ، لكن حديث سهل ليس فيه بيان أن القدر كان فيه ماء ، بل جاء مفسراً في كتاب الأشربة بأنه كان لنا ، والجواب أنه أورده ليعين أن الأمر جرى في قسمة الماء الذي شيب به اللبن كما جاء في حديث أنس : « مجرى اللبن الخالص ، الذي في حديث سهل ، فدل على أنه لا فرق فيه بين اللبن والماء فيحصل به الرد على من قال : إن الماء لا يملك ، اه . وقال العيني : في حديث سهل وجه دخوله في هذا الباب من حيث مشروعية قسمة الماء وأنه يملك إذ لو كان لا يمكن لما جاءت فيه القسمة ، فإن قلت ليس في الحديث أن القدر كان فيه ماء : قلت جاء مفسراً في كتاب الأشربة بأنه كان شراباً والشراب هو الماء واللبن المشروب بالماء ، اه . ثم قال الحافظ : قوله « في حديث سهل عن يمينه غلام » هو الفضل بن عباس حكاة ابن بطال ، وقيل أخوه عبدالله حكاة ابن التين وهو الصواب ، وقوله في حديث أنس « وعن يمينه أعرابي » قيل إن الأعرابي خالد بن الوليد حكاة ابن التين ، وتعقب بأن مثله لا يقال له أعرابي وكان الحامل له على ذلك أنه رأى في حديث ابن عباس الذي أخرجه الرمزي قال : « دخلت أنا وخالد بن الوليد على ميمونة » الحديث . فظن أن القصة واحدة ، وليس كذلك فإن هذه القصة في بيت ميمونة وقصة أنس في دار أنس فافترقا ، اه ١٢٠ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه ذكر هذا الباب في هذا الكتاب وإلا

له فضل اختصاص بالماء أيضا لكونه قد حصل بسعيه وفي ملكه فلا يفضل عليه غيره إذا لم يفضل الماء عن حاجته وله المنع عن أن يدخل أحد في ملكه ، نعم يجب له بذل الماعون إذا اضطر إليه أحد .

(باب سكر الأنهار)

أراد^(١) بذلك إثبات جواز السد لما أن ظاهره الكراهة لما فيه من اشتراك العامة ولكونه من محض فضله تعالى على عباده فلا ينبغي حبسه على أحد دون أحد

فالظاهر محل هذا الباب كتاب الديات ، وسيأتي فيه دباب المعدن جبار والبئر جبار ، ثم قال الحافظ : قوله دباب من حفر ، الخ ذكر فيه حديث أبي هريرة البئر جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة أى هدر . قال ابن المنير : الحديث مطلق والترجمة مقيدة بالملك وهى . إحدى صور المطلق وأقعداها سقوط الضمان لأنه إذا لم يضمن إذا حفر في غير ملكه فالذى يحفر في ملكه أخرى بعدم الضمان ، وإلى التفرقة بين الحفر في ملكه وغيره ذهب الجمهور : وخالف الكوفيون ، اهـ . قلت ما حكى الحافظ : من اختلاف الجمهور والكوفيين فيه تفاصيل كثيرة بسطت في الأوجز وفيه عن الهداية من حفر يثراً في طريق المسلمين أو وضع حجراً فتلف بذلك إنسان فديته على عاقلة وإن تلفت بهيمة فضانها في ماله لأنه متعدي فيه فيضمن ما يتولد منه ، غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال إلى آخر ما بسط فيه ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وقال الحافظ : السكر بفتح المهملة وسكون الكاف السد والغلق مصدر سكرت النهر إذا سددته ، وقال ابن دريد أصله من سكرت الريح إذا سكن هبوبها ، اهـ . وقال العيني : فيما يستفاد من الحديث إن مياه الأودية التي لم تستنبط بعمل فيها مباح ومن سبق إليه فهو أحق به ، وفيه إن أهل الشرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه ويحبس الأول الماء حتى

ولا يذهب عليك أن الكلام هنا وفي باين بعده إنما هو في الأنهار التي ليست
ملوكة لأحد ولا هي جارية بمحفرهم بل هي من الله تعالى .

يلغ إلى جدر حائطه ثم يرسل الماء إلى من هو أسفل منه فيسقى كذلك ويحبس الماء
كذلك ثم يرسله إلى من هو أسفل منه وهكذا ، اه . وبسط الكلام على المسألة
في الأوجز وفيه عن المغنى لا يخلو الماء من حالين ، إما أن يكون جاريا أو واقفا
فإن كان جاريا فهو ضربان ، أحدهما أن يكون في نهر غير مملوك وهو قسمان ،
أحدهما : أن يكون نهراً عظيماً كالنيل والفرات وما أشبههما من الأنهار العظيمة
فهذا لا نزاع فيه ولكل أحد أن يسقى منها ما شاء متى شاء كيف شاء ، الثاني : أن
يكون نهراً صغيراً يزدحم الناس فيه ويتشاحون في مائه أو سيل يتشاح فيه أهل
الأرض الشاربة منه فإنه يبدأ بمن في أول النهر فيسقى ويحبس الماء حتى يبلغ إلى
الكعب ثم يرسل إلى الذى يليه فيصنع كذلك وعلى هذا إلى أن تنتهى الأراضى
كلها ، فإن لم يفضل عن الأول شيء أو عن الثانى أو عن يليهم فلا شيء للباقيين ،
لأنه ليس لهم إلا ما فضل فهم كالعصبة في الميراث . وهذا قول فقهاء المدينة ومالك
والشافعى ولا نعلم فيه مخالفاً ، والأصل فيه حديث قصة الزبير إلى آخر ما بسطه في
المغنى من أنواع المياه ، اه . ثم اختلفوا في اسم هذا الرجل اختلافاً كثيراً بسطه
الحافظان ابن حجر والعيني ولخصه القسطلانى إذ قال قوله : « رجل من الأنصار ،
زاد البخارى في الصلح قد شهد بدرآ واسمه قيل حميد فيما أخرجه أبو موسى المدينى
في الذيل من طريق الليث عن الزهرى قال : ولم أرتسميته إلا في هذا الطريق ، وهذا
مردود بما في بعض طرقه أنه شهد بدرآ وليس في البدرين أحد اسمه حميد ، وقيل
هو ثابت بن قيس بن شماس حكاه ابن بشكوال في المهمات له واستبعد ، وقيل
هو حاتم بن بليمة ، وقيل ثعلبة ، بن حاطب : قاله ابن باطيش ، قال الثورى في تهذيب
الاسماء في حاطب لا يصح لأنه ليس أنصارياً ، وأجيب بحمل الأنصار على المغنى
الثورى يعنى بمن كان ينصر النبي ﷺ ، ويرده ما في رواية عند الطبرى في هذا الحديث

قوله : (فأمره بالمعروف) أى ^(١) بما فيه مصلحة لأصاحبه وإن كانت المسألة بخلافها .

أنه من بنى أمة بن زيد وهم بطن من الأوس ، وأجيب باحتمال أن مسكنه فيهم لأنهم ، وقد روى ابن أبي حاتم بسنده عن سعيد بن المسيب في قوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون » الآية ، أنها نزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن أبى بلتعنة اختصما في ماء فقضى النبي ﷺ أن يسقى الأعلى ثم الأسفل ، قال ابن كثير وهو مرسل لكن فيه فائدة تسمية الأنصارى ، اهـ . قال الحافظ : وتعقب بأن حاطبا وإن كان بدريا لكنه من المهاجرين ، لكن مستند ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد ابن المسيب كما تقدم وإسناده قوى مع إرساله فإن كان ابن المسيب سمعه من الزبير فيكون موصولا وعلى هذا يؤول قوله من الأنصار على إرادة المعنى الأعم كما وقع ذلك في حق غير واحد كعبد الله بن حذافة ، وأما قول الكرماني بأن حاطبا كان حليفا للأنصار ففيه نظر ، وأما قوله من بنى أمة ابن زيد فلعله كان مسكنه هناك كعمر ، وأما قول الداودى وغيره إن خصم الزبير كان منافقا فقد وجهه القرطبي بأن قول من قال إنه كان من الأنصار يعنى نسبا لا دينيا ، قال : وهذا هو الظاهر من حاله ، ويحتمل أنه لم يكن منافقا ولكن أصدر منه ذلك بادرة النفس كما وقع لغيره من صحت توبته ، وقوى هذا شارح المصابيح التوربشتى وهو ماعده وقال لم تجر عادة السلف بوصف المنافقين بصفة النصرة التى هى المدح ولو شاركهم فى النسب ، قال : بل هى زلة من الشيطان تمكن به منها عند الغضب وليس ذلك بمستكر من غير المعصوم فى تلك الحالة ، وقال الداودى بعد جزمه بأنه كان منافقا وقيل كان بدريا فإن صح فقد وقع ذلك منه قبل شهودها لا تنفاء التفاق عن شهادها ، وقال ابن التين : إن كان بدريا فعنى قوله لا يؤمنون لا يستكملون الإيمان ، اهـ مختصرا . وسيأتى شيء من ذلك قريبا ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال الخطابي معناه أمره بالعادة المعروفة التى جرت بينهم .

فى مقدار الشرب ، اه . ويحتمل أن يكون المراد أمره بالقصد والأمر الوسط
 مراعاة للجوار ، ويدل عليه رواية شعيب فى الصلح فاستوعى للزير حينئذ حقه ،
 وكان قبل ذلك أشار على الزير برأى فيه سعة له وللأنصارى الحديث ، ومثلها
 لمعمر فى التفسير وهو ظاهر فى أنه أمره أولاً أن يساح ببعض حقه على سبيل الصلح ،
 وبهذا ترجم البخارى فى الصلح ياب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم
 البين أى إذا أشار الإمام بالمصالحة الخ ، فلما لم يرض الأنصارى بذلك استقضى
 الحكم وحكم به ، وحكى الخطابى أن فيه دليلاً على جواز فسخ الحاكم حكمه قال :
 لأنه كان له فى الأصل أن يحكم بأى الأمرين شاء فقدم الأسهل لإيثار الحسن الجرار
 فلما جهل الخصم موضع حقه رجع عن حكمه الأول وحكم بآثاني ليكون ذلك
 أبلغ فى زجره ، وتعقب بأنه لم يثبت الحكم أولاً كما تقدم بيانه ، وقيل بل الحكم كان
 ما أمره به أولاً فلما لم يقبل الخصم ذلك عاقبه بما حكم به عليه ثانياً على ما بدر منه
 وكان ذلك لما كانت العقوبة بالأموال ، وقد وافق ابن الصباغ من الشافعية على هذا
 الأخير وفيه نظر ، وسياق طرق الحديث يأنى ذلك كما ترى لاسيما قوله واستوعى
 للزير حقه فى صريح الحكم وهى رواية شعيب فى الصلح ومعمر فى التفسير فجمع
 الطرق دال على أنه أمر الزير أولاً أن يترك بعض حقه ، وثانياً أن يستوفى جميع
 حقه ، اه . ثم قال القسطلانى قوله : إن كان ابن عمك صفية بنت عبد المطلب
 حكمت له بالتقديم على وهمزة إن كان مفتوحة بمدودة فى الفرع وأصله مصحح
 عليها لاستفهام إنكارى ، وحكاة فى الفتح عن القرطبي وقال إنه لم يقع لنا فى الرواية
 وكذا رأيت بالمد فى الأصل المقروء على الميدومى وغيره ، وفى بعض الأصول
 وعليه شرح فى الفتح والعمدة والمصابيح والمشكاة إن كان بفتح الهمزة وهى للتعليل
 مقدرة باللام أى حكمت له بالتقديم لأجل أنه ابن عمك ، قال الكرماني : وفى بعضها
 إن كان بكسر الهمزة قال فى الفتح على أنها شرطية والجواب مخوف قال : ولا

قوله : (أوقال لو لم تعرف) بياض ^(١) في الاصل .

أعرف هذه الرواية ، نعم وقع في رواية عبد الرحمن بن إسحق عند الطبري فقال : « اعدل يا رسول الله وإن كان ابن عمك » ولهذا القول نسب بعضهم الرجل إلى النفاق وآخرون إلى اليهودية لكن قال التوربشتي في شرح المصاييح وكلا القولين زائغ عن الحق إذ قد صح أنه كان أنصاريا والأولى أن يقال أزاله الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب وغير مستذكر من الصفات البشرية الابتلاء بمثل ذلك إلا من المعصوم ، وقال النروي : قالوا : ولو صدر مثل هذا الكلام من إنسان كان كافرا تجرى على قائله أحكام المرتدين من القتل وإنما تركه النبي ﷺ لأنه كان في أول الإسلام يتألف الناس ويدفع بالتي هي أحسن ويصبر على أذى المنافقين ويقول لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، ١٢٥١ .

(١) بياض في الاصل بقدر سطر ، وقال القسطلاني : قوله لم تعرف من الماء إلى القربة شك من الراوى ، وقال العيني تبعا للكرمانى قوله : « لو تركت زمزم » بأن لا تعرف منها إلى القربة ولا تشع بها لكانت عينا معنا بفتح الميم أى جاريا ، اهـ . ثم ترجم البخارى على حديث الباب « باب من رأى أن صاحب الحوض أو القربة أحق بمائه » قال الحافظ : ذكر فيه أربعة أحاديث : أحدها حديث سهل ومناسبته للترجمة ظاهرة لإحاطة الحوض والقربة بالقدح فكان صاحب القدح أحق بالتصرف فيه شربا وسقيا ، وقد خفي هذا على المهلب فقال : ليس في الحديث إلا أن الأيمن أحق من غيره بالقدح ، وأجاب ابن المنير : بأن مراد البخارى أنه إذا استحق الأيمن مافي القدح بمجرد جلوسه واختص به فكيف لا يختص به صاحب اليد والمتسبب في تحصيله ، ثانيها : حديث أبي هريرة في ذكر حوض النبي ﷺ ومناسبته من ذكره ﷺ « أن صاحب الحوض يطرد إبل غيره عن حوضه » ولم ينكر ذلك فيدل على الجواز ، وقد خفي على المهلب أيضا فقال إن المناسبة من جهة إضافة الحوض إلى

(باب لالحى "إلا لله ورسوله")

التي ﷺ وكان أحق به ، وتعقبه ابن المنير : بأن أحكام التكليف لا تنزل على وقائع الآخرة وإنما استدلل بقوله كما تزداد الغربة فما جاز لصاحب الخوض طرد لإبل غيره عن حوضه إلا وهو أحق بحوضه ، ثالثها : حديث ابن عباس في قصة زمزم ومناسبتها من جهة قولها ولا حق لكم في الماء وقرر النبي ﷺ على ذلك ، قال الخطابي فيه أن من أنبط ماء في فلاة من الأرض ملكه ولا يشاركه فيه غيره إلا برضاه ، إلا أنه لا يمنع فضله إذا استغنى عنه وإنما شرطت هاجر عليهم أن لا يملكوه ، ورابعها : حديث أبي هريرة ومناسبتها من جهة أن المعاقبة وقعت على منعه الفضل فدل على أنه أحق بالأصل ، ويؤخذ أيضا من قوله مالم تعمل يدك فإن مفهومه أنه لو عالج له لكان أحق به من غيره ، وحكى ابن التين عن أبي عبد الملك أنه قال : يخفى معناه ولعله يريد أن البئر ليست من حفره وإنما هو في منعه غاصب ظالم وهذا لا يرد فيما حازه وعمله ، قال : ويحتمل أن يكون هو حفرها ومنعها من صاحب الشفة أى العيطان ويكون معنى مالم تعمل يدك أى لم تنبع الماء ولا أخرجه قال وهذا أى الأخير ليس من الباب في شيء ، ١٢٥ .

(١) قال الحافظ : ترجم بلفظ الحديث من غير مزيد ، والمراد بالحى : منع الرعى في أرض مخصوصة من المباحات فيجعلها الإمام مخصوصة لرعى بهائم الصدقة مثلا ، وأصل الحى عند العرب أن الرئيس منهم كان إذا نزل منزلا مخصوصا استعوى كلبا على مكان عال فألى حيث انتهى صوته حماه من كل جانب فلا يرعى فيه غيره ، ويرعى هو مع غيره فيما سواه ، والحى : هو المكان المحمى وهو خلاف المباح ومعناه : أن يمنع من الأحياء من ذلك الموات ليتوفر فيه الكلا فترعاه مراش مخصوصة . اهـ . وقال المعنى : إن لفظ حى اسم غير مصدر وهو على وزن فعل بكسر الفاء بمعنى مفعول أى محمى محظور هذا معناه اللغوى ، ومعناه الإصطلاحي

يعنى بذلك (١) أن الكلا حق العامة فلا يجوز حبسه إلا للعامة فكان الحمى

ما يحمى الإمام من الموات لمواش بعينها ويمنع سائر الناس من الرعى فيها وأضاف الحمى إلى الله ورسوله ، أى إلا ما يحمى للأنيل التى ترصد للجهاد والإبل التى يحمل عليها فى سبيل الله كإبل الزكاة وغيرها كما حمى عمر رضى الله عنه البقيع لنعم الصدقة والأنيل المعدة فى سبيل الله ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال الشافعى : يحتمل معنى الحديث شينين : أحدهما ليس لأحد أن يحمى للمسلمين إلا ما حماه النبي ﷺ ، والآخر : معناه إلا على مثل ما حماه عليه النبي ﷺ ، فعلى الأول ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمى ، وعلى الثانى يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله ﷺ وهو الخليفة خاصة ، وأخذ أصحاب الشافعى من هذا أن له فى المسألة قولين والراجع عندهم الثانى والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ ، لكن رجحوا الأول (*) بما سيأتى أن عمر رضى الله عنه حمى بعد النبي ﷺ والأرجح عند الشافعية أن الحمى يختص بالخليفة ، ومنهم من ألحق به ولاية الأقاليم ، اه . وقال العيني : قوله « لا حمى الخ » أى لا حمى لأحد ينخص نفسه رعى فيه ماشيته دون سائر الناس وإنما هو لله ولرسوله ولمن ورد ذلك عنه من الخلفاء بعده إذا احتاج ذلك لمصلحة المسلمين ، كما فعل الصديق والفاروق وعثمان لما احتاجوا إلى ذلك ، وعاب رجل من العرب عمر رضى الله عنه فقال : بلاد الله حميت لمال الله ، وأنكر أيضا على عثمان أنه زاد فى الحمى ، وليس لأحد أن ينكر ذلك لأنه ﷺ قد تقدم إليه ولخلفائه الاقتداء به ، وإنما يحمى الإمام ما ليس بملك لأحد مثل بطون الأودية والجبال والموات وإن كان المسلمون يتنفعون بتلك المواضع فنافعهم فى حماية الإمام أكثر ، اه ١٢ .

(*) كذا فى الأصل ، والصواب بدله الثانى ١٢ ز

جائزاً لبيت المال لا لغيره ، وما ورد من ^(١) الحمى لبيت المال في بعض الروايات فالمراد به الشجر الواقع في تلك الأرض ، أو الأرض نفسها ليتصرف فيها . وفي أشجارها ، وأما الكلاء فلا فإذا حمى الإمام أو نائبه لبيت المال كان للفقير ^(٢) رعى دوابه فيه لكونه من يستحق بيت المال ، وأما الفتي فلا إلا إذا اضطر .

(١) كما تدل عليه روايات الإنقطاع ، وقد أخرج أبو داود عن أبيض بن حمال أنه سأل رسول الله ﷺ عما يحمى من الأراك قال : « ما لم تله أخفاف الإبل ، وفي أخرى له قال رسول الله ﷺ : « لا حمى في الأراك » فقال : أراك في حظارى فقال النبي ﷺ لا حمى في الأراك ، قال الشيخ قدس سره في البذل قوله لا حمى في الأراك لأنها مرعى دواب الناس ، وقوله : أراك في حظارى بفتح الحاء وتكسر أراد الأرض التي فيها الزرع المحاط عليها كالخظيرة ، وكانت تلك الأراك قائمة في أرض أحياءها يوم أحياءها فلم يملكها وملك الأرض فأما الأراك إذا نبت في ملك رجل فإنه يحميه ويمنع غيره ، ١٢ هـ .

(٢) كما يدل عليه ما أخرجه البخارى في صحيحه أن عمر رضى الله تعالى عنه استعمل هنيا على الحمى فقال له « اضم جناحك على المسلمين وأدخل رب الصريمة ورب الغنيمة وإياى ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان » الحديث قال الحافظ : خههما بالذكر على طريق المثل لكثرة نعمهما لأنهما كانا من مياسير الصحابة رضى الله عنهما ولم يرد بذلك منعهما البتة ، ثم قال : وإنما حمى عمر بعض الموات بما فيه نبات من غير معالجة أحد وخص إبل الصدقة وخيول المجاهدين وأذن لمن كان مقلداً أن ترع فيه مواشيه رفقاً به ، اهـ . وبسط الكلام على هذا الحديث أى حديث استعمال عمر هنيا في آخر الجزء السادس من الأوجز ، وفيه عن الباجى هذا الحمى قيل هو النقيع وقد روى أن النبي ﷺ حمى النقيع لحيله لما في ذلك من المنفعة للمسلمين ، فوسع عمر بن الخطاب هنيا فيما استعمله فيه ، ١٢ هـ .

قوله : (ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها) استدل بعضهم بذلك على وجوب الزكاة في الخيل كما بسطه في الحاشية (١) ولا يتم لأن الواجب ليس في ظهورها شيء ، ولو حمل على الاستحباب كانت الرقبة كالظهر في استحباب التفضل بكل منهما وأيضاً فإن الوجوب من غير الزكاة ممكن في الظهور والرقاب معاً لأن المضطر كما يضطر لإعيائه وكلاله إلى ظهر فتجب إعائته ، فكذلك قد يضطر إلى رقبة الفرس أيضاً كن بعد منزله بحيث يتعسر عليه رد الفرس على مالكة أو كمن اضطر إلى الأكل وليس شيء سوى الخيل موجوداً عند المالك حتى يواسيه به إلى غير ذلك .

(١) ونص الحاشية فيه حجة لأبي حنيفة على وجوب الزكاة في الخيل السائمة ويرد تأويله بالعارية عطف قوله ولا ظهورها وأيضاً لا يجوز حمله على زكاة التجارة لأنه سئل عن الحمر بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء ، فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الخير كذا في فتح القدير ، اه ما في الحاشية . وفي الأوجز قوله : في رقابها ولا في ظهورها قال النووي : استدل به أبو حنيفة على وجوب الزكاة في الخيل ، وقال مالك والشافعي وجامهير العلماء : لا زكاة فيها بحال ، وتأولوا الحديث على أن المراد يجاهد بها وقد يجب الجهاد بها إذا تعين ، وقيل يحتمل أن المراد بالحق في رقابها القيام بعافها وسائر مؤناتها ، والمراد بظهورها لإطراق فخلها إذا طلبت عارية ، وهذا على الذنب ، وقيل : المراد حق الله مما يكسب من مال العدو على ظهورها وهو الخنس ، قال الحافظ : إنما خص رقابها بالذكر لأنها تستعار كثيراً في الحقوق اللازمة ، ومنه قوله تعالى « فتحرير رقبة » وهذا جواب من لم يوجب الزكاة في الخيل ، وقيل المراد بالحق لإطراق فخلها والجل عافها في سبيل الله وهو قول الحسن والشعبي ومجاهد ، وقيل المراد بالحق الزكاة وهو قول حماد وأبي حنيفة ، قال صاحب المحلى (*) حق الله في رقابها وهو الزكاة ، ولا في ظهورها وهو حمل منقطع الفزاة والحاج كذا فسره علماءنا المستدلون به على مذهبهم في إيجاب الزكاة ، قال القاري ، فإن قيل : كيف يستدل بهذا الحديث على الوجوب ، قلت بعطف الرقاب على

(*) ثم لم ينس .

قوله : (ترد الماء) فيه الترجمة (١) .

الظهور لأن المراد بالرقاب الذوات ، إذ ليس في الرقاب منفعة للغير كما في الظهور وبمفهوم الجواب الآتي في الحر من قوله ﷺ : « ما أنزل على في الحر شيء » وأجاب القاضى عنه بأن معنى قوله : ثم لم ينس حق الله في رقابها ، أداء زكاة تجارتها ، وقال الزيلعى على الكنز : لا يجوز حمله على زكاة التجارة لقوله ﷺ في الحبر « لم ينزل على فيه شيء » ، فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الحبر ، اهـ مختصر أعن الأوجز قلت : وبسط الكلام على الزكاة في الخيل في الأوجز وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في « باب ليس على المسلم في فرسه صدقة » ١٢ .

(١) وهو كذلك فإن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ترجم عليه « باب شرب الناس وسقى الدواب من الأنهار » قال الخافظ : أراد بهذه الترجمة أن الأنهار الكائنة في الطريق لا يختص بالشرب منها أحد دون أحد ، وأورد فيه حديثين ، أحدهما عن أبي هريرة في ذكر الخيل ، والمقصود منه قوله : ولو أنها مررت بنهر إلخ . فإنه يشعر بأن من شأن البهائم طلب الماء ولو لم يرد ذلك صاحبها فإذا أجر على ذلك من غير قصد فيؤجر بقصد من باب الأولى فثبت المقصود من الإباحة المطلقة . ثانيهما : حديث زيد بن ثابت في اللقطة ، والمقصود منه قوله : معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر ، اهـ . وقال العيني في الترجمة أى هذا « باب في بيان شرب الناس وسقى الدواب من الأنهار » مقصوده الإشارة إلى أن ماء الأنهار الجارية غير مختص لأحد ، وقام الإجماع على جواز الشرب منها دون استئذان أحد لأن الله تعالى خلقها للناس وللبهائم ، ولأمالك لها غير الله فإذا أخذ أحد منها شيئاً في وعائه صار ملكه ، اهـ : فإن قلت كانت الترجمة في شرب الناس والدواب وليس في الحديثين إلا ذكر الثاني دون الأول ، والجواب واضح من أنه إذا ثبت الجواز في الدواب فثبوته في الناس بالأولى لقلة مشروبه ١٢ .

قوله : (قلت لابن شهاب) إلخ يعنى بذلك ^(١) أنك ذكرت جب الاسمة ولم تذكر ذهابه بالاسمة بل ذكرت أخذ الأكباد فقط ، فقال قد جب أسمتها فذهب بها غير أنه لم يذكرها أولاً اتكالا على الفهم .

قوله : (سترون بعدى أثره) يعنى بذلك ^(٢) أنكم كأعلمتم ياخوانكم المهاجرين اليوم يا يثاركم إياهم على أنفسكم فكذلك فلتكونوا إذا استأثروا عليكم أنفسهم فافهم حتى يتبين لك ما بين الكلام الأول والثاني من المناسبة التي لا تظهر في أول وهلة .

(١) وهو واضح ، قال القسطلاني : قال ابن جريج : (قلت لابن شهاب) الزهرى (ومن السنام) بفتح السين أى أخذ منه (قال قد جب) قطع (أسمتها فذهب بها) جمع الضمير على لفظ الاسمة وهذه الجملة مدرجة من ابن جريج ، اهـ . قال العيني : قوله قلت لابن شهاب : القائل هو ابن جريج الراوى وهو من قوله هذا إلى قوله قال على ليس من الحديث وهو مدرج ، وقوله قال على ، هو على ابن أبى طالب لاعلى بن حسين المذكور وذكره ابن شهاب تعليقا ، ١٢٥١ .

(٢) أجاد الشيخ فى بيان المناسبة بين الجملتين ولم يتعرض لذلك الثراح ، ثم قال الحافظ قوله : يقطع من البحرين يعنى للانصار ، وفى رواية البيهقى دعا الانصار ليقطع لهم البحرين ، وللإسماعيلي ليقطع لهم البحرين أو طائفة منها وكان الشك فيه من حماد فسيأتى للمصنف فى الجزية من طريق زهير عن يحيى بلفظ دعا الانصار ليكتب لهم البحرين ، وله فى مناقب الانصار إلى أن يقطع لهم البحرين ، وظاهره أنه أراد أن يجمعها لهم لإقطاعا ، واختلف فى المراد بذلك فقال الخطابى : يحتمل أنه أراد الموات منها ليملكوه بالإحياء ، ويحتمل أن يكون أراد العامر منها لكن فى حقه من الخمس لأنه كان ترك أرضها فلم يقسمها ، وتعقب بأنها فتحت صلحا كما سيأتى فى الجزية ، فيحتمل أن يكون المراد أنه أراد أن يخصهم بتناول جزيتها ، وبه جزم إسماعيل القاضى

قوله : (في العبد) فايراد هذا الإسناد (١) مهنا استطراد .

وابن قرقول ، ووجهه ابن بطلال : بأن أرض الصالح لا تقسم فلا تملك ، وقال ابن التين : إنما يسمى إقطاعاً إذا كان من أرض أو عقار وإنما يقطع من النية ولا يقطع من حق مسلم ولا معاهد قال وقد يكون الإقطاع تمليكاً وغير تمليك ، وعلى الثاني يحمل إقطاعه ﷺ الدور بالمدينة كأنه يشير إلى ما أخرجه الشافعي مرسلًا ووصله الطبراني أن النبي ﷺ لما قدم المدينة أقطع الدور ، يعني أنزل المهاجرين في دور الانصار برضاهم ، وسيأتي في أواخر الخمس حديث أسماء أن النبي ﷺ أقطع الزبير أرضاً من أموال بني النضير يعني بعد أن أجلاهم ، والظاهر أنه ملكه إياها وأطلق عليها إقطاعاً على سبيل المجاز ، والذي يظهر لي أن النبي ﷺ أراد أن يخص الانصار بما يحصل من البحرين أما التاجز يوم عرض ذلك عليهم فهو الجزية لأنهم كانوا صالحوا عليها ، وأما بعد ذلك إذا وقعت الفتوح فخراج الأرض أيضاً ، وقد وقع منه ﷺ ذلك في عدة أراض بعد فتحها وقبل فتحها ، منها إقطاعه تمياً الدار يبيت إبراهيم فلما فتحت في عهد عمر رضي الله عنه نجز ذلك تيمم واستمر في أيدي ذريته من ابنته رقية ويدهم كتاب من النبي ﷺ بذلك ، وقصته مشهورة ذكرها ابن سعد وأبو عبيد في كتاب الأموال وغيرهما ، ١٢٥١ .

(١) وهو كذلك أو أشار إلى بيان الاختلاف في السند قال الحافظ : قوله عن مالك معطوف على قوله : حدثنا الليث فهو موصول ، والتقدير وحدثنا عبد الله ابن يوسف عن مالك ، وزعم بعض الشراح أنه معلق وليس كذلك ، وتردد الكرماني ، وقد وصله أبو داود من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر في النخل مرفوعاً ، وعن نافع عن ابن عمر عن عمر في العبد موقوفاً ، وكذا هو في الموطأ ولفظه عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد ، وعن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ بقصة النخل ، وقال الكرماني قوله « في العبد » أي في شأن العبد والتقدير عن عمر أنه قال في العبد بأن

ماله لبائعه أو زاد لفظ العبد بعد قوله إلا أن يشترط المبتاع أى والعبد كذلك، قال الحافظ : وأرجحها الأول ، وقد عبر عنه عند أبي داود بنحو ذلك كما ذكرته ، وأخرجه النسائي من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن رضى عن نافع عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد ، ومن رواية محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً بالقصتين ، وقال النسائي : إنه خطأ والصواب ما رواه القطان، وكذلك رواه الليث وأيوب عن نافع في العبد موقوفاً ، اه مختصراً . وما حكى الحافظ عن أبي داود أنه روى قصة العبد موقوفاً مخالف لما في النسخ التي بأيدينا من أبي داود من رواية عمر قصة العبد مرفوعاً ، والمعروف ما حكى الحافظ فإنهم قالوا : إنه أحد الأحاديث الأربعة المعروفة التي اختلف فيها سالم ونافع كما بسط في الأوجز ، وفيه قال ابن عبد البر : هكذا رواه نافع موقوفاً لم يختلف أصحابه عليه ، وقال الزرقاني : هذا الحديث رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف وأبو داود عن الصفي كلاهما عن مالك موقوفاً ، ورواه سالم عن أبيه عن النبي ﷺ ، قال ابن عبد البر : هو أحد الأحاديث الأربعة التي اختلف فيها سالم عن نافع فرفعها سالم ووقفها نافع وذكر هذه الأربعة في الأوجز في « باب رفع اليدين في الصلاة » أما حديث الباب فقد قال الزرقاني رجح مسلم والنسائي رواية نافع ههنا وإن كان سالم أحفظ منه نقله البيهقي عنهما وكذا رجحها الدارقطني ، ونقل الترمذي في الجامع عن البخاري أن رواية سالم أصح ، وفي التمهيد أنها الصواب ، وفي اللال للترمذي عن البخاري تصحيحهما معاً ، وإياه أشبه لأن ابن عمر إذا رفعه لم يذكر إياه وهي رواية سالم ، وإذا وقفه ذكر إياه وهي رواية نافع فتحصل أن ابن عمر سمعه من النبي ﷺ فحدث به سالمًا وسمعه من أبيه عمر موقوفاً فحدث به نافعاً فصحت رواية نافع وسالم جميعاً وهذا هو المحفوظ عنهما ، اه مافي الأوجز . وقال القسطلاني : قد اختلف في الأرجح من روايتي نافع وسالم على أقوال : أحدها ترجيح رواية نافع ، فروى البيهقي في سننه

عن مسلم والنسائي أنهما سئلا عن اختلاف سالم ونافع في قصة العبد فقالا : القول ما قال نافع وإن كان سالم أحفظ منه . الثاني : ترجيح رواية سالم فنقل الترمذى في جامعه عن البخارى أنها أصح ، وفي التمهيد لابن عبد البر أنها الصواب . الثالث : تصحيحها معاً كما حكاه الترمذى في العلل عن البخارى وليس بين ما نقله عنه في الجامع وما نقله عنه في العلل اختلاف في حكمه على الحديثين بالصحة لا ينافي حكمه في الجامع بأن حديث سالم أصح بل صيغة أفعال تقتضى اشتراكهما في الصحة قاله الحافظ زين الدين العراقي ، قال ولده أبو زرعة المفهوم من كلام الحديثين في مثل هذا والمعروف من اصطلاحهم فيه أن المراد ترجيح الرواية التي قالوا ، لأنها أصح والحكم المراجع فتكون تلك الرواية شاذة ضعيفة والمرجحة هي الصحيحة وحيداً فبين الثقلين تواف ، لكن المعتمد مافي الجامع لأنه مقول بالجزم واليقين بخلاف مافي العلل فإنه على الظن والاحتمال ، وما ذكر عن سالم ونافع هو المشهور عنهما ، وروى عن نافع رفع القصتين رواه النسائي من رواية شعبة عن عبد ربه عن سعيد . عن نافع عن ابن عمر فذكر القصتين مرفوعتين ، ورواه النسائي أيضاً من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن عمر مرفوعاً بالقصتين ، وقال : هذا خطأ والصواب حديث ليث وعبيد الله وأيوب أى عن نافع عن ابن عمر بقصة العبد خاصة موقوفة ، ورواه النسائي أيضاً من رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر رضى الله عنهم بالقصتين مرفوعاً ، قال المازى : والمحفوظ أنه من حديث ابن عمر ، ١٢٥١ .

كتاب في الاستقراض

وأداء^(١) الديون والحجر والتفليس

(١) قال الحافظ : جمع المصنف بين هذه الأمور الثلاثة ، لقلة الأحاديث الواردة فيها ولتعلق بعضها ببعض ، قال العيني : أى هذا كتاب في بيان حكم الاستقراض وهو طلب القرض ، والحجر وهو المنع لغة ، وشرعاً يمنع عن التصرف وأسبابه كثيرة محلها الفروع ، والتفليس من فلسه الحاكم تفليساً يعنى يحكم بأنه يصير إلى أن يقال ليس معه فلس ، ويقال : المفلس من تزيد ديونه على موجوده ، سمي مفلساً لأنه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير ، وقيل سمي بذلك لأنه يمنع التصرف إلا في الشيء التافه لأنهم لا يتعاملون به في الأشياء الخطيرة ، اهـ . وقال القسطلاني في الاستقراض : طلب القرض وهو بفتح القاف أشهر من كسرها ، ويطلق اسماً بمعنى الشيء المقرض ، ومصدره الإقراض وهو تملك الشيء على أن يرد بدله وسمى بذلك لأن المقرض يقطع للمقرض قطعة من ماله ، ويسميه أهل الحجاز سلفاً ، والحجر بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم هو في الشرع منع التصرف في المال ، والتفليس في اللغة : النداء على المفلس وشهرته بصفة الإفلاس المأخوذ من الفلوس التي هي أخس الأموال ، وشرعاً حجر الحاكم على المفلس ، والمفلس لغة المعسر ، ويقال من صار ماله فلوساً ، وشرعاً من حجر عليه ليقضى ماله عن دين لآدمي ، اهـ . وفي الدراخنتار ولزم تأجيل كل دين إلا في سبع السابع القرض فلا يلزم تأجيله إلا في أربع إلخ ، قال ابن عابدين : الدين ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك وما صار في ذمته ديناً باستقراضه فهو أعم من القرض ثم قال صاحب الدر (القرض) شرعاً ما تعطيه من مثلي وهو أخصر من قوله (عقد مخصوص) أى بلفظ القرض ونحوه يرد (على دفع مال) بمنزلة الجنس (مثلي) خرج القيمي (لآخر ليرد مثله)

(باب من اشترى^(١) بالدين) الخ

لما كان النهى عن بيع ما ليس عندك يوم أنه لعل البيع بما ليس عندك من الثمن لا يجوز أيضاً دفعه بإيراد الروایتين ، الأولى منهما^(٢) دالة على جواز الشراء إذا لم يكن بحضرته ثمنه وإن كان في بيته : وثانيتها على جوازه إذا لم يكن له الثمن

خرج نحو ودیعة ، ا هـ . وفي الهداية : وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلاً إلا القرض فإن تأجيله لا يصح لأنه إعارة وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظ الإعارة ومعاوضة في الانتهاء ، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما في الإعارة إذ لا جبر في التبرع ، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدرامم بالدرامم نسيئة وهو الربا ، ا هـ . وفي هامشه عن الكفاية القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه ومائت عليه ديناً فليس بقرض ، والدين يشمل ما وجب في ذمته ديناً بعقد أو استهلاك وما صار ديناً في ذمته باستقراضه فهو أعم من القرض ، وقال مالك : التأجيل في القرض لازم لأنه صار ديناً في ذمته بالقبض فيصح التأجيل فيه كسائر الديون ، ا هـ ١٢٥ .

(١) قال الحافظ : كأنه يشير إلى ضعف ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً لا اشترى ما ليس عندى ثمنه ، وهو حديث أخرجه أبو داود والحاكم من طريق سماك عن عكرمة عنه في أثناء حديث تفرد به شريك عن سماك ، واختلف في وصله وإرساله ، ا هـ . وزاد العيني وجواب من في الترجمة محذوف أى فهو جائز . وقد أجمعوا على أن الشراء بالدين جائز لقوله تعالى : إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه . ا هـ ١٠ ١٢٥ .

(٢) قال الحافظ : أورد المصنف في الباب حديث جابر في شرائه ﷺ جملة في السفر وقضاء ثمنه في المدينة وهو مطابق للركن الثاني من الترجمة ، وحديث عائشة رضي الله عنها في شرائه ﷺ من اليهودى الطعام وهو مطابق للركن الأول ، قال ابن المنير : وجه الدلالة منه أنه ﷺ لو حضره الثمن ما أخره ، كذا ثمن الطعام

لا يحضرته ولا في بيته ، نعم إذا اشترى وليس من قصده أن يؤديه إليه كان منهيًا عنه ولذلك عقد الباب الثاني (١) .

قوله : (أدى الله عنه) إما (٢) في الدنيا بتمديد أسباب الاداء أو في الآخرة بإرضاء الدائن بشيء من الحور والقصور .

لوحضره لم يرتب في ذمته دينًا لماعرف من عاداته الشريفة من المبادرة إلى إخراج ما يلزمه إخراجاً ، اهـ . قلت : كأن الحافظ رحمه الله أشار بذلك إلى ما تقدم في باب من صلى بالناس فذكر حاجته فخطاهم ، ١٢ .

(١) وهو باب من أخذ أموال الناس لإخ ، قال الحافظ : حذف الجواب اعتناء بما وقع في الحديث ، قال ابن المنير : هذه الترجمة تشعر بأن التي قبلها مقيدة بالعلم بالقدرة على الوفاء إلا أنه إذا علم من نفسه العجز فقد أخذ لا يريد الوفاء إلا بطريق التمنى ، والتنى خلاف الإرادة ، قال الحافظ : وفيه نظر لأنه إذا نوى الوفاء بما سيفتحه الله عليه فقد نطق الحديث بأن الله يؤدي عنه إماماً بأن يفتح عليه في الدنيا وإماماً أن يتكفل عنه في الآخرة فلم يتمين التقييد بالقدرة في الحديث ، ولو سلم ما قال فهناك مرتبة ثالثة وهو أن لا يعلم هل يقدر أو يعجز ، اهـ ، ١٢ .

(٢) قال الميمني : يعني يسر له ما يؤديه من فضله لحسن نيته ، وقوله : أتلقه الله يعني يذهب من يده فلا ينتفع به لسوء نيته ويبقى عليه الدين ويعاقب به يوم القيامة ، وروى الحاكم مصححاً من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تدان قيل لها مالك والدين وليس عندك قضاء؟ قالت إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد كانت له نية في أداء دينه إلا كان له من الله عون ، فأنا ألتبس ذلك العون ، وعن أبي أمامة يرفعه ومن تدان وفي نفسه وفاؤه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء ومن تدان بدين وليس في نفسه وفاؤه ثم مات اقتصر الله منه غريمه يوم القيامة ، اهـ . وقال الحافظ : قوله أدى الله عنه ، وفي رواية الكشميني أداها

قوله : (إلا ديناراً أرصده لدين) فيه الترجمة (١)

الله عنه، ولابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ميمونة رضى الله عنها دامن مسلم يدان ديناً يعلم الله أنه يريد أداءه إلا أداء الله عنه في الدنيا ، وظاهره يحيل المسألة المشهورة فيمن مات قبل الوفاء بغير تقصير منه كأن يعسر مثلاً ، أو يفجأه الموت وله مال مخبوء وكانت نيته وفاء دينه ولم يوف عنه في الدنيا ، ويمكن حمل حديث ميمونة على الغالب والظاهر أنه لاتبعة عليه ، والحالة هذه في الآخرة بحيث يؤخذ من حسناته لصاحب الدين بل يتكفل الله عنه لصاحب الدين بكادل عليه حديث الباب وإن خالف في ذلك ابن عبد السلام ، قوله : أتلفه الله ، ظاهره أن الإلتلاف يقع في الدنيا وذلك في معاشه أو في نفسه ، وهو علم من أعلام النبوة لما نراه المشاهدة ممن يتعاطى شيئاً من الأمور ، وقيل المراد بالإلتلاف عذاب الآخرة ، قال ابن بطال : فيه الخس على ترك استكمال أموال الناس والترغيب في حسن التأدية إليهم عند المداينة ، وأن الجواز قد يكون من جنس العمل ، وقال الداودي : فيه إن من عليه دين لا يعتق ولا يتصدق وإن فعل رد وفي أخذ هذا من هذا بعد كثير ، وفيه الترغيب في تحسين النية ، والترهيب من ضد ذلك ، وأن مدار الأعمال عليها ، وفيه الترغيب في الدين لمن ينوى الوفاء ، وقد أخذ بذلك عبد الله بن جعفر فيما رواه ابن ماجه والحاكم أنه كان يستدين فسل فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول وإن الله مع الدائن حتى يقضى دينه ، إسناده حسن لكن اختلف فيه على محمد بن علي ، ١٥ . وزاد القسطلاني عن عائشة مرفوعاً ومن حمل من أمي ديناً ثم جهد في قضائه ثم مات قبل أن يقضيه فأنا وليه ، رواه أحمد بإسناد جيد ، ١٢ .

(١) وهي قوله : د باب أداء الدين ، وقول الله عز وجل : د إن الله يأمركم ، الآية ، قال الحافظ : قال ابن المنير : أدخل الدين في الأمانة لثبوت الأمر بأدائه إذ المراد في الآية بالأمانة هو المراد بها في قوله تعالى : د إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض ، الآية ، وفسرت هنالك بالأوامر والنواهي فيدخل فيها جميع

حيث قدم (١) الدين على الصدقة وغيرها من وجوه الخير .
 قوله : (وسمعت صوتاً) وكان ماسمعه (٢) صوت النبي ﷺ لاصوت جبريل .

ما يتعلق بالذمة وما لا يتعلق ، قال الحافظ : يحتمل أن تكون الامانة على ظاهرها
 وإذا أمر الله بأدائها ومدح فاعله ، وهي لا تتعلق بالذمة لخال مافي الذمة أولى ، وأكثر
 المفسرين على أن الآية نزلت في شأن عثمان بن طلحة حاجب الكعبة وقيل : نزلت
 في الولاء ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي عامة في جميع الامانات ، وروى ابن
 أبي شيبة عن طلق بن معاوية قال : كان لى دين على رجل فخاصمته إلى شريح فقال له :
 « إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها ، وأمر بحبسه ، ا هـ . وبسط العيني
 في أسباب نزول الآية ، ١٢ .

(١) وهو أوجه مما قاله العيني في المطابقة إذ قال : مطابقتها للترجمة من حيث أن
 فيه ما يدل على الاهتمام بأداء الدين ، وهو قوله : إلا ديناراً أرصده لدين وفيه
 ما يدل على شدة أمر الدين ، ا هـ . وقال الحافظ : قال ابن بطال فيه إشارة إلى عدم
 الاستغراق في كثير الدين والاقتصار على اليسير منه ، أخذاً من اقتصاره على ذكر
 الدينار الواحد ولو كان عليه مائة دينار مثلاً لم يرصد لأدائها ديناراً واحداً ، قال
 الحافظ : ولا يخفى ما فيه ، وفيه الاهتمام بأمر وفاء الدين وما كان عليه ﷺ من
 الزهادة في الدنيا ١٢ .

(٢) يدل على ذلك ما سيأتى في كتاب الرقاق في باب المكثرون هم الافلون من
 حديث أبي ذر الطويل وفيه ثم إنى سمعته وهو مقبل وهو يقول : « وإن سرق وإن
 زنى ، قال : فلما جاء لم أصبر حتى قلت : يا نبي الله جعلنى الله فداك من تكلم في
 جانب الحرة ما سمعت أحداً يرجع إليك شيئاً قال : « ذاك جبريل ، الحديث ، فهذا
 نص في أنه لم يسمع صوت جبريل لكن قال الحافظ : في « باب قول النبي ﷺ
 ما يسرفنى إن عندى مثل أحد ذهباً ، قوله : « سمعت صوتاً قد ارتفع ، وفي رواية

(باب هل يعطى أكبر من سنه)

ولما كان^(١) مظنة كونه ربا يوم حرمة دفعه بأن الربا ما كان مشروطاً أو مبروراً فأما إذا زاده من عند نفسه من غير العرف والشرط فإنه منة منه عليه كما من الدائن عليه بقضاء حاجته فلا يكون ربا .

أبي معاوية سمعت لفظاً وصوتاً وقوله : « قلت يا رسول الله سمعت صوتاً تخوفت فذكرت له ، وفي رواية أبي معاوية فذكرت له الذي سمعت ، وفي رواية أبي شهاب فقلت : يا رسول الله الذي سمعت ، وأقال الصوت الذي سمعت كذافيه بالشك وقوله « فقال وهل سمعته ؟ قلت : نعم قال ذاك جبريل ، أى الذى كنت أخاطبه ، أو ذاك صوت جبريل ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة ستأتى قريباً ، ولما كان لفظ الحديث ، إلا سناً أفضل من سنه والفضيلة تحتل جودة الوصف والزيادة فى الحكم معاً به الإمام البخارى على ذلك بلفظ الاستفهام ، وقال الحافظ : فى الحديث جواز وفاء ما هو أفضل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك فى العقد فيحرم حينئذ اتفاقاً وبه قال الجمهور ، وعن المالكية تفصيل فى الزيادة إن كانت بالعدد منعت وإن كانت بالوصف جازت ، اه . وفى الأوجز فى قضاء ابن عمر رضى الله تعالى عنهما دراهم خيراً من الدراهم التى أخذها ، قال الباجى : لأنها أفضل فى الصفة وهذا لاخلاف فى جوازه وهذا ما لم يكن فى مقابل تلك الفضيلة نقص من وجه آخر ، وقال الموفق : كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف ، فإن أقرضه مطلقاً بغير شرط قضاؤه خيراً منه فى القدر أو الصفة أو دونه برضاها جاز ، انتهى مختصراً من الأوجز ١٢٠ .

(باب إذا قضى دون حقه)

وهذا كما تقدم^(١) من أن مظنة الربا كان يوم حرمة فإن من استدان عشرة دراهم ثم رضى البائع أن يأخذ ثمانية فلا شك أنه فضل منها فضلة عند المديون وليست على عوض فدفعه بأن الثمانية هنا ليست مقابلة بالعشرة حتى يلزم ما ألزمتهم بل الثمانية بالثمانية والدرهمان أسقطهما الدائن وله أن يسقط من حقه ما شاء كلا أو بعضاً .

قوله : (أن يقبلوا ثم حاطى ويحللوا إلخ) ولما جاز^(٢) تحليله عن البعض جاز تحليله عن الكل لعدم الفارق فثبت الترجمة بكلا جزئيهما .

(١) وهذا أيضاً واضح كما أفاده الشيخ قدس سره ، ونص الترجمة في نسختنا : باب إذا قضى دون حقه ، وحله بلفظ أو ، قال الحافظ : قال ابن بطال : هكذا وقعت هذه الترجمة في النسخ كلها ، والصواب وحله بإسقاط الألف ، قال الحافظ : رأيت في رواية أبي علي بن شويه عن الفربري بالواو ، وكذا في رواية النسفي عن البخاري لكن بقية الروايات بلفظ أو ، قال ابن بطال لأنه يجوز أن يقضى دون الحق بغير محالة ولو حلله من جميع الدين جاز عند جميع العلماء ، فكذلك إذا حلله من بعضه ، ووجه ابن المنير بأن المراد إذا قضى دون حقه برضا صاحب الدين أو حلله صاحب الدين من جميع حقه فهو جائز ، اهـ . زاد العيني في قول ابن بطال والصواب الواو لأنه لا يجوز أن يقضى دون حقه وتسقط مطالبته بالباقي إلا أن يحلل منه ، ولا خلاف فيه أنه لو حلله من جميع الدين وأبرأه جاز ذلك ، فكذلك إذا حلله من بعضه ، اهـ . وفي تقرير مرلانا محمد حسن المكي قوله : أو حلله أى عفاه بالكلية ، ١٢٥١ .

(٢) ما أفاده الشيخ واضح ، ولم يتعرض الشراح لإثبات الجزء الثاني من الترجمة بل بينوا مطابقة الجزء الأول فقط ، قال العيني : مطابقة الحديث بالترجمة في قوله فسألهم أن يقبلوا ثم حاطى ويحللوا أى بيان ذلك أن ثم حاطى جابر رضى الله عنه

(باب إذا قاص أو جازفه)

(ياض^(١) في الاصل).

كان أقل من دينه فألم أن يقضى دون حقه ويحطلوا أباه فلما أبوا أتى النبي ﷺ في صبيحة غد ذلك اليوم وشاهد النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجذه جابر وقضى دينهم وبقي من ذلك التمر شيء ببركة النبي ﷺ . ١٠٠ هـ .

(١) ياض في الاصل قريباً من سطرين وفي تقرير مولانا حسين على البنجاني قوله : تمرأ بتمر أو غيره ، فإنه إن زاد المستقرض فزيادة من غير شرط ، وإن نقصه فهو إسقاط من صاحب القرض . ١٠٠ هـ . وقال العيني : قوله قاص بتشديد الصاد من المقاصصة وهي أن يقاص كل واحد من الاثنين أو أكثر صاحبه فيما هم فيه من الامر الذى بينهم ، وههنا المقاصصة في الدين ، وقوله : أو جازفه من المجازفة وهي الحدس بلا كيل ولا وزن ، وقوله : في الدين يرجع إلى كل واحد من قوله : قاص أو جازفه ، والضمير في قاص يرجع إلى المديون بدلالة القرينة عليه ، وكذلك الضمير المرفوع في جازفه يرجع إليه ، وأما الضمير المنصوب فيرجع إلى صاحب الدين ، وقوله : تمرأ بتمر أو غيره أى سواء كانت المقاصصة أو المجازفة تمرأ بتمر أو غير التمر نحو قح بقمح أو شعير بشعير ونحو ذلك ، وجواب إذا مخوف تقديره : فهو جائز ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : تمرأ بتمر إلخ أى جنساً بجنس أو بغير جنس . ١٠٠ هـ . قال الحافظ : قال المهلب لا يجوز عند أحد من العلماء أن يأخذ من له دين تمر من غيره تمرأ بمجازفة بدنيه لما فيه من الجهل والغرر وإنما يجوز أن يأخذ بمجازفة في حقه أقل من دينه إذا علم الآخذ ذلك ورضى ، قال الحافظ : وكأنه أراد بذلك الاعتراض على ترجمة البخارى ومرواد البخارى ما أثبتته المعارض لا مانعاً ، وغرضه بيان أنه يقتصر في القضاء من المعاوضة ما لا يقتصر ابتداء ، ولأن بيع التمر بالرطب لا يجوز في غير العرايا ، ويجوز في المعاوضة عند الوفاء وذلك بين في حديث الباب فإنه ﷺ سأل الغريم أن يأخذ

قوله : (أخبر ذاك ابن الخطاب) ولعل (١) الوجه في تخصيصه بالإخبار أنه كان أشد تغيظاً على اليهودي فيما صنع حيث ذهب إليه النبي ﷺ بنفسه النفيسة ومع ذلك فلم يرض بإسقاط بعض حقه ، وكان عمر رضى الله عنه شديداً على الكفار فأحب النبي ﷺ أن يبلغه الخبر فيكون به بعض ما يجوده في نفسه .

تمر الحائط وهو مجهول القدر في الأوساق التي هي له وهي معلومة وكان تمر الحائط دون الذي له كما وقع التصريح بذلك في كتاب الصلح من وجه آخر ، وفيه فأبوا ولم يروا أن فيه وفاء ، وقد أخذ الدمياطى كلام المهلب فاعترض به فقال هذا لا يصح ، ثم اعتل بنحو ما ذكر المهلب ، وتعقبه ابن المنير بنحو ما أجبت به فقال يبيع المعلوم بالمجهول مزانية فإن كان تمرأ نحره فزانية ورباً ، لكن اغتفر ذلك في الوفاء لأن التفاوت متحقق في العرف فيخرج من كونه مزانية ، وذكر العيني لإيراد المهلب ثم قال وأجيب عن هذا بأن مقصود البخاري أن الوفاء يجوز فيه ما لا يجوز في المعاوضات فإن معاوضة الرطب بالتمر لا يجوز إلا في العرايا ، وقد جوزة ﷺ في الوفاء المحض ، ١٢٥١ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قاله العيني ، وفائدة الإخبار له زيادة الإيمان لأنه كان معجزة إذ لم يكن بيني أولاً وزاد آخرأ وتخصيصه عمر رضى الله عنه بذلك لأنه كان معنياً بقصة جابر مهتاً بها أو كان حاضراً في أول القضية داخل فيها ، ٥١ . وقال الحافظ : قيل النكته في اختصاص عمر رضى الله عنه أنه كان معنياً بقصة جابر مهتاً بشأنه مساعداً له على وفاء دين أبيه ، وقيل لأنه كان حاضراً مع النبي ﷺ لما مضى في النخل وتحقق أن التمر الذي فيه لا يبي يبيع الدين فأراد إعلامه بذلك لكونه شاهد أول الأمر بخلاف من لم يشاهده ، ثم وجدت ذلك صريحاً في بعض طرقه ، ففي رواية أبي التوكل عن جابر عند أبي نعيم فذكر الحديث ، وفيه فإذا رسول الله ﷺ وعمر رضى الله عنه فقال : انطلق بنا حتى

ومما ينبغي^(١) إرجاع روايات جابر إليه أن النبي ﷺ كان ذهب إلى حائطه مرتين ، مرة قبل الجذاذ ومرة بعده عند الإيفاء .

نطوف لنخلك هذا . فذكر الحديث . وفي رواية أبي نضرة عن جابر عنده في هذه القصة قال : فأنا هو وعمر فقال : يا فلان خذ من جابر وآخر عنه فأني فكاد عمر يطش به فقال ﷺ : مه يا عمر هو حق ، الحديث ، وفيه فأثبت النبي ﷺ فأخبرته فقال : اتنى بممر فأثبته فقال : يا عمر سل جابر آ عن نخله فذكر القصة ، ووقع في رواية ديال بن حرملة أن أبا بكر وعمر جميعاً كانا مع النبي ﷺ وقال في آخره : فانطلق فأخبر أبا بكر وعمر قال : فانطلقت فأخبرتتهما الحديث ، ونحوه في رواية كيسان عن جابر ١٢٥١٠ .

(١) فإن الروايات في وقت مجيئه ﷺ ووقت الجذاذ مختلفة كما ذكرها الحافظ رحمه الله في الفتح ، وجمع الحافظ بينها بوجه آخر إذ قال : ووجه المخالفة فيه أن ظاهره أن الكيل جميعه كان بحضرة رسول الله ﷺ وأن التمر لم ينقص منه شيء . وألبته ، والذي مضى ظاهره أن ذلك كان بعد رجوعه ﷺ وأن بعض التمر نقص ، ويجمع بأن ابتداء الكيل كان بحضرة ﷺ وبقيته كان بعد انصرافه ، وكان بعض اليبادر التي أوفى منها بعض أصحاب الدين حيث كان بحضرة رسول الله ﷺ لم ينقص منه شيء . ألبته ، ولما انصرف بقيت آثار بركته ، فلذلك أوفى من أحد اليبادر ثلاثين وسقاً وفضل سبعة عشر ، إلى آخر ما ذكره الحافظ . وفي تقرير مولانا حسين على البنجابي قوله : فطاف بالنخل وقال جد على حدة ثم جاء النبي ﷺ وأحضر الفرماء فشرع في الاكتيال . ثم عاد النبي ﷺ قبل تمامية الاكتيال إلى أهله ثم جاء جابر مخبراً بالفضل ، إذا علمت هذا فلا يخرج في قلبك تخالف الروايات ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي اعلم أن هذا الحديث وقع فيه الاختلاف من الرواة في بيانه ، واجمع أن ديون عبد الله كانت أصنافاً مختلفة فكان

(باب الصلاة على من ترك ديننا الخ)

اعل المؤلف ^(١) (يباح في الاصل) .

لكل رجل صنفا على حدة ، وكذلك ثمار جابر كانت أصنافا مختلفة فيز جابر من ثماره لكل رجل صنفا كان من جنس دينه فأعطى إياه منه حتى استوفى كل رجل دينه وبقي ثمره ، فالصنف الذي كان النبي ﷺ قد علم عليه بقى كما هو كأنه لم يمسه ، وأما غيره من الأصناف فقد كانت انتقصت لكن بعضها انتقص كثيرا وبعضها انتقص قليلا ، ثم قوله فقدم عليه أى النبي ﷺ قد علم عليه فلما شرع جابر في الكيل وكان إلى بعض الدائنين قام النبي ﷺ وانطلق إلى بيته ، ١٢٥١ .

(١) يباح في الاصل بقدر سطرين ، ولم يتعرض لذلك في تقريرى الشيخين المكي والبنجابي ، ولعل الشيخ قدس سره أراد التنبيه على أن هذه الترجمة ليست في محلها بل محلها كتاب الجنائز ، وأيضا الحديث الذى أورده في الباب ههنا ليس فيه ذكر الصلاة ، فالأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن ماورد في الروايات من ترك الصلاة كان في أول الأمر قبل قوله ﷺ من ترك كلا فإلينا ، ولذا أورد من الحديث هذا القدر ، وقال الحافظ : قال ابن المنير : أراد بهذه الترجمة أن الدين لا يخل بالدين وأن الاستعاذة منه ليست لذاته بل لما يخشى من غوائله ، وأورد الحديث الذى فيه من ترك ديننا فليأتى ، وأشار به إلى بقیته وهو أنه كان لا يصل على من عليه دين ، فلما فتحت الفتوح صار يصل عليه وقد مضى بتمامه في الكفالة ، اه قال المصنف : قوله ومن ترك ديننا فعل ، قال ابن بطال : هذا ناسخ لترك الصلاة على من مات وعليه دين ، قال المصنف : وذلك لأنه ﷺ كان لا يصل عليه قبل فتح الفتوحات فلما فتح الله منها ما فتح صار ﷺ يصل عليه فصار فعله هذا ناسخا لفعله الاول كما قال ابن بطال ، وأشار البخارى بهذه الترجمة إلى ذلك لخصت المطابقة بين الترجمة وحديث الباب من هذه الحيثية ، زاد القسطلاني بعد ما قال فصار ذلك ناسخا لفعله

قوله (وعقوبته الحبس) يعنى به ^(١) حبسه عن حوائجه بملازمة الدائن إياه
لا الحبس بمعنى السجن .

الاول ، وهل كان ذلك محرما عليه أم لا ؟ فيه خلاف للشافعية حكاه الرويانى ، وحكى
خلافه أيضا فى أنه هل كان يجوز له أن يصلى مع وجود الضامن ؟ . قال النووى :
الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن ، وفى شرح تقريب الاسانيد : الظاهر أن
ذلك لم يكن محرما عليه وإنما كان يفعله ليحرض الناس على قضاء الدين فى حياته
لثلاث نفوتهم صلاة النبي ﷺ فلما فتح الله تعالى عليه الفتوح صار يصلى عليه ويقضى
دين من لم يخف وفاءه ، وهل كان ذلك واجبا عليه أو يفعله تكرما وتفضلا ، فيه
خلاف عند الشافعية أيضا والأشهر عندهم وجوبه وعدوه من الخصائص ، ١٢٥١ .

(١) كذا أفاد قدس سره ونور الله مرقدته ، والمعروف فى الشروح خلافا ،
قال الحافظ : قوله لى الواجد إلخ الى بالفتح المطل والواجد بالجيم الغنى ، ويحل
بضم أوله أى يجوز وصفه بكونه ظالما ، والحديث المذكور وصله أحمد واسحق فى
مسنديهما ، وأبو داود والنسائى من حديث عمرو بن الشريد بن أوس عن أبيه بلفظه ،
وإسناده حسن ، وذكر الطبرانى أنه لا يروى إلا بهذا الإسناد ، ٥١ . وزاد العيني
فيمن وصله ابن ماجه وقال الشريد : بفتح الشين المعجمة ، ٥١ . قلت : هو كذلك
فقد أخرجه ابن ماجه فى باب الحبس فى الدين والملازمة وقال فى آخره : قال على
الطنافى يعنى عرضه شكايته وعقوبته بجهنم ، ٥١ . وقد أخرجه أبو داود فى باب
فى الدين هل يحبس به وقال فى آخره : قال ابن المبارك يحل عرضه بغير له وعقوبته
يحبس له ، قال الشيخ فى البذل : أى لأجل المطل ، ٥١ . ثم قال الحافظ : وقوله :
قال سفيان إلخ وصله البيهقى من طريق الفريانى وهو من شيوخ البخارى عن سفيان
بلفظ عرضه أن يقول مطلتنى حق وعقوبته أن يسجن ، وقال اسحق : فسر سفيان
عرضه أذاه بلسانه ، وقال أحمد : لما رواه وكيع بسنده قال وكيع : عرضه شكايته ،
وقال كل منهما عقوبته حبسه ، واستدل به على مشروعية حبس المدين إذا كان

قادراً على الوفاء تأديباً له وتشديداً عليه كما سيأتى نقل الخلاف فيه ، وبقوله الواجد على أن المعسر لا يحبس ، ١٥٠ . وكتب شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى الدهلوى المهاجر المندفى فى إنجاح الحاجة قال ابن الهمام : الحبس مشروع بالكتاب لانه المراد بالنفى المذكور فى قوله تعالى شأنه : « أو ينفوا من الأرض » ، وبالسنة على ما سلف أنه ﷺ حبس رجلاً فى تهمة ، وذكر الحنصاف أن ناساً من أهل الحجاز اقتتلوا فقتلوا بينهم قتيلاً فبعث إليهم رسول الله ﷺ فحبسهم ولم يكن فى عهده ﷺ وأبى بكر بنى إنما كان يحبس فى المسجد أو الدهليز حتى اشترى عمر رضى الله تعالى عنه داراً بمكة بأربعة آلاف درهم واتخذة محبساً ، وقيل بل لم يكن فى عهد عمر رضى الله عنه ولا عثمان رضى الله عنه أيضاً إلى زمن على رضى الله عنه فبناه وهو أول سجن بنى فى الإسلام ، قال فى الفائق : إن علياً رضى الله تعالى عنه بنى سجنًا من قصب فسماه نافعاً فلقبه اللصوص وتسبب الناس منه ثم بنى سجنًا من مدر فسمى مخيساً والمخيس موضع التخيس وهو التذليل ، والمحبوس فى الدين لا يخرج لصوم رمضان ولا لعيد ولا لجمعة ولا لصلاة جماعة ولا لحج فريضة ولا لحضور جنازة بعض أهله ولو أعطى كفيلاً بنفسه لأنه يشرع لتضجر قلبه فيسارع لقضاء ، ولهذا قالوا ينبغي أن يكون موضعاً خشناً ولا يبسط له فراش ولا وطاء ولا يدخل له أحد يستأنس به ، ١٥١ . وفى الدر المختار الحبس مشروع بقوله تعالى : « أو ينفوا من الأرض » ، وحبس عليه الصلاة والسلام رجلاً بالتهمة فى المسجد ، وأحدث السجن على رضى الله تعالى عنه إلخ ، قال ابن عابدين : قوله « أو ينفوا من الأرض » ، فإن المراد بالنفى الحبس ، وقوله : أحدث على رضى الله عنه أى أحدث بناء سجن خاص فلا ينافى ما قالوه من أنه لم يكن فى عهده ﷺ وأبى بكر بنى إنما كان يحبس فى المسجد أو الدهليز حتى اشترى عمر رضى الله عنه داراً بمكة بأربعة آلاف درهم واتخذة محبساً ، ١٥٢ .

قوله (إذا أفلس وتبين لم يجز عتقه الخ) وعندنا^(١) كل هذه التصرفات تقع

(١) قال الحافظ : قوله وتبين فأشار إلى أنه لا يمنع التصرف قبل حكم الحاكم ، وأما العتق فحلّه إذا أحاط الدين بماله فلا ينفذ عتقه ولاهيته ولا سائر تبرعاته . وأما البيع والشراء فالصحيح من قول العلماء أنهما لا ينفذان أيضاً إلا إذا وقع منه البيع لو فاء الدين ، وقال بعضهم : يوقف وهو قول الشافعى ، واختلف في إقراره فالجمهور على قبوله ، وكأن البخارى أشار بأثر الحسن إلى معارضة قول إبراهيم النخعى بيع المحجور وابتداعه جائز ، اهـ . وهكذا قال العيني ، وقال الموفق : ومتى حجب عليه لم ينفذ تصرفه فى شيء من ماله فإن تصرف ببيع أو هبة أو وقف أو نحو ذلك لم يصح وبهذا قال مالك والشافعى فى قول ، وقال فى آخر : يقف تصرفه فإن كان فيمابقى من ماله وفاء الغرماء نفذ وإلا بطل ، ولنا أنه محجور عليه بحكم حاكم فلم يصح تصرفه كالسفيه فأما إن تصرف فى ذمته فاشتري أو اقترض أو تكفل صح تصرفه لأنه أهل للتصرف وإنما وجد فى حقه الحجر والحجر إنما يتعلق بماله لا بذمته ، ولكن لا يشارك أصحاب هذه الديون الغرماء لأنهم رضوا بذلك إذ علموا أنه مفلس وعاملوه ويتبع بها بعد فك الحجر عنه ، وإن أقر بدين لزمه بعد فك الحجر عنه نص عليه أحمد وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعى فى قول ، وقال فى الآخر : يشاركونهم لأنه دين ثابت مضاف إلى ما قبل الحجر فيشارك صاحبه الغرماء كما لو ثبت بينة ، ولنا أنه محجور عليه فلم يصح إقراره فيما حجب عليه فيه كالسفيه وإن أعتق المفلس بعض رقيقه فهل يصح على روايتين ، لإحداهما يصح وينفذ وهو قول أبى يوسف وإسحق لأنه عتق من مالك رشيد فنفذ كما قبل الحجر ، ويفارق سائر التصرفات لأن للعتق تغليبا وسراية ولهذا يسرى إلى ملك الغير ، والرواية الأخرى لا يصح عتقه وبهذا قال مالك والشافعى لأنه ممنوع من التبرع لحق الغرماء فلم ينفذ عتقه ، اهـ مختصراً . وفى الهداية قال أبو حنيفة : لا أحجر فى الدين وإذا وجبت ديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم أحجر عليه لأن فى

صحيحاً لاهلية المتماقدين ومحلية المبيع والموهوب غير أن استحقاق صاحب الحق بماليته داع إلى الفسخ فتفسخ ولا يقبل العتق^(١) إلا نفاخ فتفتد .

(باب من باع مال المفلس أو المعدم)

أراد بالمفلس^(٢) المفلس بقرينة المقابلة بالمعدم .

الحجر إهدار أهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص فإن كان له مال لم يتصرف فيه المالك لكن يحبس أبدأ حتى يبيعه في دينه إيفاء لحق الغرماء ، وقال : إذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر القاضى عليه ومنه من البيع والتصرف والإقرار حتى لا يضر بالغرماء لأن الحجر على السفه إنما يجوزناه نظراً له ، وفي هذا الحجر نظر للغرماء ، اهـ . وبسط في الدر المختار وشروحه في فروع هذا الباب ، ولا يذهب عليك أن الشيخ قدس سره لم يتعرض لحديث هذا الباب لأنه أسلف الكلام على ذلك مشعباً في الكوكب الدرى ١٢ .

(١) وفي الهداية في بلوغ الصبي غير رشيد لو باع قبل حجر القاضى جاز عند أبي يوسف لأنه لا بد من حجر القاضى عنده ، وعند محمد لا يجوز لأنه يبلغ محجوراً عنه ، وعلى هذا الخلاف إذا بلغ رشيداً ثم صار سفهاً ، وإن أعتق عبداً نفذ عتقه عندهما ، وعند الشافعى لا ينفذ ، والأصل عندهما أن كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا ، لأن السفه في مسمى الهزل والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل ، وإذا صح عندهما كان على العبد أن يسمى في قيمته لأن الحجر لمعنى النظر وذلك في رد العتق إلا أنه متمنر فيجب رده برد القيمة ، اهـ ١٢ .

(٢) أعرب في النسخ على لفظ المفلس بكسر اللام من الإفلاس فبه الشيخ على أنه بمعنى المفلس بفتح اللام من التفليس ، وفي تقرير مولانا حسين على البنجابي قوله : قسمته بين الغرماء . الفتوى على أنه يجوز أن يباع مال المفلس ويقسم على الغرماء في

هذا الزمان ، اه . وقال الحافظ : قال ابن بطال : لا يفهم من الحديث معنى قوله في الترجمة قسمه بين الغرماء لان الذى دبر لم يكن له مال غير الغلام كما سيأتى في الاحكام ، وليس فيه أنه كان عليه دين وإنما باعه لان من سنته أن لا يتصدق المرء بماله كله ويبقى فقيراً ، ولذلك قال : « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » ، وأجاب ابن المنير بأنه لما احتل أن يكون باعه عليه لما ذكر للشارح ، واحتمل أن يكون باعه عليه لكونه مدياناً ومال المديان إما أن يقسمه الإمام بنفسه أو يسله إلى المديان ليقسمه ، فلهذا ترجم على التقديرين مع أن أحد الأمرين يخرج من الآخر لانه إذا باعه عليه لحق نفسه فلان يبيعه لحق الغرماء أولى ، قال الحافظ : والذي يظهر لى أن في الترجمة لفاً ونشراً والتقدير من باع مال المفلس قسمه بين الغرماء ومن باع مال المعدم فأعطاه حتى ينفق على نفسه ودأوه في الموضعين للتوزيع ويخرج أحدهما من الآخر كما قال ابن المنير ، وقد ثبت في بعض طرق حديث جابر في قصة المدبر أنه كان عليه دين ، أخرجه النسائي وغيره ، وفي الباب حديث في ذلك أخرجه مسلم وأصحاب السنن من حديث أنى سعيد الخدري ، وفيه أن النبي ﷺ قال : « خنوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » ، وذهب الجمهور إلى أن من ظهر فله فلى الحاكم الحجر عليه في ماله حتى يبيعه عليه ويقسمه بين غرمائه على نسبة ديونهم ، وخالف الحنفية واحتجوا بقصة جابر رضى الله عنه حيث قال : في دين أيه فلم يعطهم الحائط ولم يكسره لهم ، ولا حجة فيه لانه آخر القسمة ليحضر فتحصل البركة في الثمر بحضوره فيحصل الخير للفريقين وكذلك كان ، اه . وقال العيني : للترجمة جزآن ، أحدهما بيع مال المفلس وقسمته بين الغرماء ، والثاني بيع مال المعدم ودفعه إليه لينفقه على نفسه ، ولا مطابقة بينهما وبين حديث الباب ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون باعه لكونه مدياناً فذكر ما تقدم من جواب ابن المنير ، ثم ذكر قول الحافظ بقوله : وقال بعضهم والذي يظهر لى الخ . ثم تعقب عليهما فقال : قول

(باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى)

أورده^(١) لدفع ثوم الكراهة فيه لما أن للأجل شبها بالمبيع فيلزم الزيادة في

المجيب الاول يحتمل أن يكون مديانا ليس باحتمال بل هو في نفس الأمر إنما باعه لكونه مديانا كما ثبت في بعض طرق حديث جابر أخرجه النسائي ثم قال وأما قول بعضهم والذي يظهر لي الخ ليس له وجه أن ينسب ذلك إلى نفسه لأنه مسروق به فإن الكرماني قال : الكلام يحتمل اللف والذم ، ثم قال العيني : التوجيه الحسن في ذكر المطابقة بين الترجمة والحديث أن يقال إن حديث جابر المذكور له طرق منها هذا الذي أخرجه النسائي وفيه أن الرجل كان مديونا وباع الثوب بثلثي الغلام الذي دبره فدفعه إليه وقال له اقض دينك كما في حديثه ، وهذا يطابق الجزء الاول للترجمة ، فإن قلت ليس في الترجمة أن المديون هو الذي قسمه فلا مطابقة ، قلت لما أمره بقضاء دينه من ثمن العبد فكأنه هو الذي تولى قسمته بين غرمائه ، ومن طرق حديث جابر مارواه النسائي أيضاً من حديث هلال بن العلاء بسنده إلى جابر أن رجلاً أعتق غلاماً له عن دبر فاحتاج مولاه فأمره ببيعه فباعه بثمانمائة درهم فقال له رسول الله ﷺ : « أنفق على عيالك ، وهذا يطابق الجزء الثاني للترجمة ، اهـ . مختصراً من العيني . وقال القسطلاني : قوله (أعتق رجلاً) ولمسلم وأبو داود والنسائي أن رجلاً من الأنصار يقال له أبو مذكور أعتق (غلاماً له عن دبر) يقال له يعقوب وكان قبطياً كما عند البيهقي وغيره ، وذكره ابن فتحون في ذيله على الاستيعاب في الصحابة وأنه سماه في البخاري ومسلم لكن ذكره البخاري وهم ، وعند النسائي كان أي الرجل محتاجاً وكان عليه دين ، وفي رواية له فقال عليه الصلاة والسلام : « ألك مال غيره قال لا ، الحديث ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف جداً ، وما يظهر لهذا العبد الضعيف المتبلى بالسيئات أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة وهي لزوم

أحد الجانبين ولا عوض لها، ثم إن الأجل عندنا في القرض ليس بلازم، حتى جاز للدائن أن يطلب قبل حلوله، غاية ما في الباب أنه يكون بذلك غلقاً لوعده .
قوله (فلامنى) وإنما لامة^(١) لأنهم كانوا أصحاب زرع وحائط ولا يقوم أمرهما إلا بالجل .

التأجيل في القرض والدين . وتقدم في أول كتاب الاستعراض عن الهداية أن التأجيل في القرض غير لازم عندنا وإلى ذلك نبه الشيخ بقوله : ثم إن الأجل الخ، وقال الحافظ : أما القرض إلى أجل فهو مما اختلف فيه والأكثر على جوازه في كل شيء، ومنه الشافعي رحمه الله، وأما البيع إلى أجل لجائز اتفاقاً، وكان البخاري رحمه الله احتج للجواز في القرض بالجواز في البيع مع ما استظهره من أثر ابن عمر رضي الله عنهما وأثر أبي هريرة رضي الله عنه، اهـ . وقال القسطلاني : إذا أقرضه إلى أجل أو أجله في البيع هو جائز فيهما عند الجمهور خلافاً للشافعية في القرض ، فلو شرط أجلاً لا يجزئ منفعة للقرض لغا الشرط دون العقد ، نعم يستحب الوفاء باشتراط الأجل قاله ابن الرضا ، اهـ . وقال العيني : قوله « باب إذا أقرضه الخ ، هاتان مسألتان جوابهما مخوف أى يحوز ، أما المسألة الأولى ففيه اختلاف، قال ابن بطال : اختلف العلماء في تأخير الدين في القرض إلى أجل ، فقال أبو حنيفة : وأصحابه سواء كان القرض إلى أجل أو غير أجل له أن يأخذ متى أحب، وكذلك العارية وغيرها وهو قول إبراهيم النخعي، وقال ابن أبي شيبة : وبه نأخذ، وقال مالك وأصحابه : إذا أقرضه إلى أجل ثم أراد أخذه قبل الأجل لم يكن له ذلك ، وأما المسألة الثانية فليس فيها خلاف بين العلماء لجواز الآجال في البيع لأنه من باب المعاوضات فلا يأخذه قبل محله ، وفي التوضيح قال الشافعي : إذا أخر الدين الحال فله أن يرجع فيه متى شاء وسواء كان ذلك من قرض أو غيره . اهـ ١٢ .

(١) ومع ذلك لم يكن لم إلا هذا البعير الواحد، قال الحافظ : قوله فأخبرت خالي ببيع الجبل فلامنى ووقع عند أحد من رواية نبيح فأبيت عني بالمدينة فقلت

قوله (أصلاتك تأمرك أن تترك الخ) يعنى بذلك أنهم^(١) عبدوا الإيفاء في الكيل إضاعة وقبحوا عليه ذلك فعلم منه أن الإضاعة منهية عنها مقبحة شرعا

لها : ألم ترى أنى بعث ناضخا فأرأيتها أعجبها ذلك ، ويحتمل أنهما جميعا لم يعجبهما بيعة لما تقدم من أنه لم يكن عذره ناضح غيره ، اه . وقال العيني : وكان لومه إما لكونه محتاجا إليه وإما لكونه باعه النبي ﷺ ولم يبه منه ، اه . وذكر الاحتمالين المذكورين القسطلاني ، وذكر احتمالا ثالثا لبعض الروايات أن خاله كان متهماً بالتفاق فلأمله لذلك ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود بما حكاه الحافظ عن المفسرين لارتباط الآيات وموافقة الآية بحـ اللهم المعروف من نقص الكيل ، قال الحافظ : قوله « أصلاتك ، الآية قال المفسرون : كان ينههم عن إفسادها فقالوا ذلك أى إن شئنا حفظناها وإن شئنا طرحناها ، اه . ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قال صاحب الجمل ، أو بمعنى الواو أى هل تأمرك بتكليفك لنا ترك ما يعبد آباؤنا وترك فعلنا في أموالنا ما نشاء ، وهذا لف ونشر مرتب ، فقولهم : « أن تترك ، رد لقوله عبدوا الله ، وقولهم : « أو أن نفعل ، الخ رد لقوله « ولا تنقصوا المكيال والميزان ، انتهى مختصراً . وقال العيني : قوله « أو أن نفعل ، أى أنأمرنا صلاتك بأن نفعل في أموالنا ما نشاء أنت وهو ما كان يأمرهم من ترك التطفيف والبخس ، وقال زيد ابن أسلم : كان مما ينههم شعيب عليه الصلاة والسلام عنه وعذبوا لأجله قطع الدنانير والدرهم وكانوا يقرضون من أطراف الصحاح لتفضل لهم القراضة وكانوا يتعاملون بالصحاح عدداً وبالمكسور وزنا ويخسون ، ووجه ذكر هذه الآية في الترجمة في قوله « أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ، لأن تصرفهم في الدرهم والدنانير على الوجه الذى ذكرناه إضاعة للمال ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر في الترجمة قوله : « والحجر في ذلك ، قال العيني : بالحجر عطف على قوله إضاعة المال أى الحجر في ذلك

وعرفا وإن كان خصوص هذا الذى زعموه إضاعة غير داخل فيه، فافهم وتفكر .

أى فى السفه ، قال ابن كثير فى تفسيره : ويؤخذ الحجر على السفهاء من هذه الآية
أعنى قوله « ولا تؤتوا السفهاء ، الآية » ، وهم أقسام فتارة يكون الحجر على الصغير ،
وتارة يكون للجنون ، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أو الدين ، وتارة
للفلس ، اهـ . والسفيه هو الذى يضيع ماله ويفسده بسوء تدبيره ، والحجر فى
اللغة المنع ، وشرعا المنع من التصرف فى المال ، وأبو حنيفة لا يرى الحجر بسبب
السفه ، وبه قال زفر وهو مذهب إبراهيم النخعى وابن سيرين ، وزاد فيهم الحافظ
بعض الظاهرية ، وقال أبو يوسف ومحمد ومالك والشافعى وأحمد وإسحق : يحجر
على السفه ، وروى ذلك عن على وابن عباس وابن الزبير وعائشة رضى الله تعالى
عنهم ، واحتج أبو حنيفة بحديث ابن عمر الآتى « إذا بايعت قتل : لاخلابة ، فإنه
عليه السلام وقف على أنه كان يغبن فى البيوع فلم يمنعه من التصرف ولا حجر عليه ، اهـ .
قلت : ولا يبعد أن يقال إن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه مال فى مسألة الحجر
إلى قول الإمام أبى حنيفة إذ ترجم بالحجر ولم يحكم عليه فى الترجمة بشيء ، وأورد
فيه حديث لاخلابة وهو مستدل أبى حنيفة فى تلك المسألة ، وبسط الكلام فى
الابحاث المتعلقة بحديث « إذا بايعت قتل : لاخلابة » فى الأوجز فارجع إليه
لوشدت التفصيل ١٢ .

(في الخصومات^(١))

قوله : (فأخذت يده فأثبت النخ) وفيه الترجمة^(٢) حيث كان لإشخاصا .
قوله : (فدعا النبي ﷺ المسلم النخ) فيه الترجمة حيث أشخصه عن موضعه

(١) اختلفت نسخ البخارى في ذكر هذه الترجمة، ففي النسخ الهندية الموجودة عندنا بعد البسملة في الخصومات باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهودى ، وفي نسخة الفتح: بسم الله الرحمن الرحيم ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود ، قال الحافظ : كذا للأكثر ، ولبعضهم واليهودى بالإفراد ، وزاد أبو ذر أوله في الخصومات ، وزاد في أثنائه والملازمة . والإشخاص بكسر الهمزة : إحضار الغريم من موضع إلى موضع ، يقال شخص بالفتح من بلد إلى بلد ، وأشخص غيره ، والملازمة مفاعلة من اللزوم والمراد أن يمنع الغريم بغريمه من التصرف حتى يعطيه حقه ، اه . وفي نسخة العيني كتاب الخصومات فقط ولم يزد عليه في المتن وقال : هذا كتاب في بيان الخصومات ، وهو جمع خصومة وهى اسم ، قال الجوهري : خاصمه مخاصمة وخصاما ، والاسم الخصومة ، والخصم معروف ، ثم ذكر اختلاف النسخ كما تقدم في كلام الحافظ رحمه الله تعالى ، ونسخة القسطلاني توافق النسخ الهندية ، وهكذا في النسخة المطبوعة المصرية التي على هامشها السندى ١٢ .

(٢) وبذلك جزم الحافظ إذ قال : المقصود من الحديث هنا قوله فأخذت يده فأثبت به رسول الله ﷺ فإنه المناسب للترجمة ، اه . وقال العيني : مطابقته للترجمة في قوله لا تختلفوا لأن الاختلاف الذى يورث الهلاك هو أشد الخصومة ، وأشار بعضهم إلى أن الترجمة في قوله يده النخ ، فقال : إنه المناسب للترجمة ، قلت : الذى قلته هو الأنسب لأن فيما ذكره احتمال الخصومة والذى ذكرته فيه الخصومة المحققة على ما لا يخفى ، اه . وأنت ترى أن التعقب ليس بوجيه لأن الحافظ

وفيه نزاع ^(١) المسلم مع اليهودي، ثم إن الرواية دالة على أن

ذكر الحديث في الإشخاص، وذكره العيني في الخصومة، وما ذكره العيني جدير
لنسخته، وما أفاده الحافظ يناسبه نسخه، وكذا ما أفاده الشيخ قدس سره مناسب
للسنخ الهندي، ثم قال القسطلاني قوله (سمعت رجلاً) قال الحافظ في المقدمة:
لم أعرف اسمه، وقال في الفتح يحتمل أن يفسر بعمر وقوله (قرأ آية) في صحيح
ابن حبان: إنها من سورة الرحمن، ٥١. وسبق إلى ذلك العيني فذكر حديث ابن حبان
مفصلاً، وقال الحافظ: قوله آية في المبهات للخطيب أنها من سورة الاحقاف، ١٢٥١.

(١) يعني ثبت بالقصة الجزآن من الترجمة والرجل المسلم في حديث أبي هريرة
المعروف أنه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، قال القسطلاني: هو أبو بكر
الصديق كما أخرجه سفيان بن عيينة في جامعه، وابن أبي الدنيا في كتاب البعث
لكن في تفسير سورة الاعراف من حديث أبي سعيد الخدري التصريح بأنه من
الانصار فيحمل على تعدد القصة، ٥١. قلت: صرح في حديث الباب أيضاً بكونه
أنصارياً فالأوجه عندي تعدد القصة، ثم قال العيني قوله (فأكون أول من يفيق)
قيل هو مشكل لأن الأحاديث دالة على أن موسى قد توفي وأنه ﷺ زاره في قبره
ووجه الإشكال أن نفخة الصق إنما يموت بها من كان حياً في هذه الدار فأما من
مات فيستحيل أن يموت ثانياً، وإنما ينفخ في الموق نفخة البعث وموسى قد مات
فلا يصح أن يموت مرة أخرى، ولا يصح أن يكون مستثنى من نفخة الصق لأن
المستثنين أحياء لم يموتوا ولا يموتون، ولا يصح استثناءهم من الموق، وقال
بعضهم: يحتمل أن يكون المراد بهذه الصعقة صعقة فروع بعد الموت حين تنشق
السموات والأرض، وقال النووي: يحتمل أن يكون موسى ممن لم يموت من الأنبياء
وهو باطل، وقال القاضي: يحتمل أن يكون المراد بهذه الصعقة صعقة فروع،
فإن قلت: إذا جعلت له تلك عوضاً من الصعقة فيكون حياً حالة الصق وحينئذ
لم يصق، قلت: الموت ليس بعدم إنما هو انتقال من دار إلى دار فإذا كان هذا

لشهداء كان الانبياء بذلك أحق وأولى، مع أنه صح عنه ﷺ أن الأرض لا تأكل أجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن النبي ﷺ قد اجتمع بهم ليلة الإسراء بيت المقدس والسماء خصوصاً بموسى عليه الصلاة والسلام فتحصل من جملة هذا القطع بأنهم غيوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين أحياء وذلك كالحال في الملائكة عليهم الصلاة والسلام فإنهم موجودون أحياء لا يراهم أحد من نوعنا إلا من خصه الله تعالى بكرامته ، وإذا تقرر أنهم أحياء فهم فيما بين السماوات والأرض فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق صعق كل من في السماوات والأرض إلا من شاء الله تعالى فأما صعق غير الانبياء فموت ، وأما صعق الانبياء فالأظهر أنه غنى ، فإذا نفخ في الصور نفخة البعث فن مات حي ومن غنى عليه أفاق ، فإذا تحقق هذا علم أن نبينا ﷺ أول من يفيق وأول من يخرج من قبره قبل الناس كلهم إلا موسى عليه الصلاة والسلام فإنه حصل له فيه تردد: هل بعث قبله أو بقي على الحالة التي كان عليها وعلى أى الحالتين كان فهي فضيلة عظيمة لموسى عليه الصلاة والسلام ليست لغيره ، ولقائل أن يقول إن سيدنا محمداً ﷺ لما يرفع بصره حين الإفاقة يكون إلى جهة من جهات العرش ثم ينظر ثانياً إلى جهة أخرى منه فيجد موسى وبه يلتزم قوله «أنا أول من تنشق عنه الأرض» ، وقوله فلا أدري أكان فيمن صعق ، ويأتى في حديث أنى سعيد الخدري أكان فيمن صعق أم حوسب بصعقته الأولى ، فالجمع بين هذه الثلاثة أنى لا أدري أى هذه الثلاثة كانت من الإفاقة أو الاستثناء أو المحاسبة ، اه مختصراً من العيني . وقال السندی : قال القاضى فى شرح مسلم : هذا الحديث من أشكل الأحاديث لأن موسى قد مات فكيف تدركه الصعقة وإنما يصعق الأحياء ، ثم ذكر القاضى جواباً لا يوافق الحديث ، والذي يظهر أن أثر هذه النفخة لعله يسرى فى كل من كان له حس ما من حى وميت سوى من استثنى فيسرى إلى الأموات الكفرة المعذنين قبل ذلك

العام (١) يكون على عمومه ما لم يتم قرينة تخصيص، إذ لو كان كل عام خص عنه البعض لرد النبي ﷺ على الرجل المسلم فيه من قول اليهودي «عموم البشر» على جميع أفرادهم، نعم فتح النبي ﷺ باب التأويل في ذلك دفعاً للنزاع، فقال له: إنك لو حملت الفضيلة على الفضيلة الجزئية دون الكلية كان أسلم، فافهم.

فيفقدون العذاب في تلك الحالة فيقولون من بعثنا من مرقدنا؟ وإلى الشهداء الذين هم أحياء، ولا شك أن الاندياء أحق بالحياة منهم، وقد ورد في حياتهم شيء كثير، فالظاهر أن بعض آثار هذه النفخة تسرى إليهم، ثم يحصل لهم الإفاقة عند النفخة الثانية، اهـ مختصراً ١٢.

(١) أشار الشيخ بذلك إلى مسألة أصولية خلافية شهيرة ذكرها صاحب نور الأنوار أن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً، وقوله قطعاً رد على الشافعي رحمه الله حيث ذهب إلى أن العام ظني لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم نقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس، ونقول هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر، وإذا خص عنه البعض كان احتمالاً ناشياً عن دليل فيكون معتبراً، فعندنا العام قطعي فيكون مساوياً للخاص حتى يجوز نسخ الخاص به لأنه يشترط في النسخ أن يكون مساوياً للمنسوخ أو خيراً منه، اهـ مختصراً. وفي هامشه قوله هذا احتمال الخ توضيحه أن دلالة صيغ العموم على العموم بحسب الوضع فإنه قد تواتر أن الصحابة رضوان الله عليهم يستدلون بالعمومات ولا يحتاجون إلى القرائن فلو لم يكن تلك الألفاظ موضوعاً للعموم لاحتيج في فهم العموم إلى القرائن، ودلالة اللفظ على المعنى بدون ظهور القرينة الصارقة قطعي، وأما احتمال الانصراف عن المعنى الموضوع له فهو ناشئ بلا دليل فلا يعتبر وإلا يلزم أن لا يقطع بمطالع في جميع العقود والفسوخ وأن ترتفع الأمان عن اللغة والحس، فيقال لا يجوز أكل ما في بيتك لاحتمال أن يكون غير ملكك، فاحتمال التخصيص في العام كاحتمال المجاز

(باب من "رد أمر السفية الخ)

في كل خاص فإذا لم يضر هذا في قطعية الخاص لم يضر ذلك في قطعية العام أيضاً ،
 اه مختصراً .

(١) قال الحافظ : يعني وفقاً بآب القاسم وقصره أصبغ على من ظهر سفهه ،
 وقال غيره من المالكية : لا يرد مطلقاً إلا ما تصرف فيه بعد الحجر ، وهو قول
 الشافعية وغيرهم ، اه . وفي المعنى قال بعضهم : يرد تصرف السفية مطلقاً ، وهو
 قول ابن القاسم أيضاً ، وعند أصبغ لا يرد عليه إلا إذا ظهر سفهه ، وقال غيرهما
 من المالكية : لا يرد مطلقاً إلا ما تصرف فيه بعد الحجر ، وبه قالت الشافعية ،
 وعند أبي حنيفة لا يحجر بسبب سفهه ولا يرد تصرفه مطلقاً ، وعند أبي يوسف
 ومحمد يحجر عليه في تصرفات لا تصح مع الهزل كالبيع والهبة وغيرهما ولا يحجر
 عليه في غيرها كالطلاق ونحوه ، وقال الشافعي رحمه الله : يحجر عليه في الكل
 ولا يحجر عليه أيضاً عند أبي حنيفة بسبب غفلة وهو غافل غير مفسد ولا يقصده
 ولكنه لا يهتدي إلى التصرفات الراجحة ، وعندهما يحجر عليه كالسفيه ، اه . ثم
 قال الحافظ : واحتج ابن القاسم بقصة المدبر حيث رد النبي ﷺ بيعه قبل الحجر
 عليه ، واحتج غيره بقصة الذي كان يخدع في البيوع حيث لم يحجر عليه ولم يفسخ
 ما تقدم من بيعه ، وأشار البخاري بما ذكر من أحاديث الباب إلى التفصيل بين
 من ظهرت منه الإضاعة فيرد تصرفه فيما إذا كان في الشيء الكثير أو المستغرق ،
 وعليه تحمل قصة المدبر وبين ما إذا كان في الشيء اليسير ، أو جعل له شرطاً بأمن
 به من إفساد ماله فلا يرد ، وعليه تحمل قصة الذي كان يخدع ، اه . قلت : وعلى
 هذا يكون ميل البخاري إلى قول أصبغ بخلاف ما قال الحافظ في أول كلامه : إن
 الإمام البخاري وافق ابن القاسم ، وبذلك جزم التسطلياني إذ قال بعد ترجمة
 البخاري : هذا مذهب ابن القاسم ، اه فتأمل .

قوله: (ويذكر عن جابر النخ) قال الحافظ: قال عبد الحق مراده قصة الذي دبر عبده فباعه النبي ﷺ وكذا أشار إلى ذلك ابن بطال ومن بعده، حتى جعله مغطاي حجة في الرد على ابن الصلاح حيث قرر أن الذي يذكره البخاري بغير صيغة الجزم لا يكون حاكماً بصحته، فقال مغطاي: قد ذكره بغير صيغة الجزم وهنا وهو صحيح عنده، وتعقبه شيخنا في التكت على ابن الصلاح بأن البخاري لم يرد بهذا التعليق قصة المدبر، وإنما أراد قصة الرجل الذي دخل والنبي ﷺ يخطب فأمرهم فتصدقوا عليه، فجاء في الثانية فتصدق عليه بأحد ثوبيه، فردّه عليه النبي ﷺ، وهو حديث ضعيف أخرجه الدارقطني وغيره، قال الحافظ: لكنه ليس من حديث جابر، وإنما هو حديث أبي سعيد الخدري وليس بضعيف، بل هو إما صحيح وإما حسن، أخرجه أصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم، وقد بسطت ذلك فيما كتبتّه على ابن الصلاح والذي ظهر لي (*) أولاً أنه أراد حديث جابر في قصة الرجل الذي جاء بيضة من ذهب أصابها في معدن، فقال: يا رسول الله خذها مني صدقة، الحديث أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة، ثم ظهر لي أن البخاري أراد قصة المدبر كما قال عبد الحق، وإنما لم يجزم به لأن القدر الذي يحتاج إليه في هذه الترجمة ليس على شرطه، وهو من طريق أبي الزبير عن جابر أنه قال: أعتق رجل من بني عذرة عبداً له عن دبر، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «ألك مال غيره»، فقال لا الحديث، وفيه ثم قال «أبدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك»، الحديث، وهذه الزيادة تفرد بها أبو الزبير عن جابر وليس هو من شرط البخاري، والبخاري لا يجزم غالباً إلا بما كان على شرطه، اهـ. قلت: وبقصة المدبر جزم العيني إذ قال: قوله يذكر عن جابر النخ، هذا التعليق ذكره البخاري في كتاب البيوع

(*) كما يجزم به في المقدمة على ما حكاه القسطلاني ١٢ ز.

يعنى ^(١) أن للإمام أن يرد تصرف أمثال هؤلاء وإن لم يكن سبق منه المنع .
قوله (ومن باع على الضعيف النخ) كناية على ^(٢) لما فيه من ضرره الظاهر
لكونه على خلاف ما قصده .

في باب بيع المزايدة موصولاً عن جابر أن رجلاً أعتق غلاماً عن دبر ، الحديث ،
ورواه النسائي موصولاً أيضاً عن جابر بلفظ أعتق رجل من بني عذرة عبداً له
عن دبر ، الحديث بطوله ذكره العيني ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن
الإمام البخاري أشار إلى حديث البيضة الذي جزم به الحافظ في المقدمة ، فإنه
أقرب إلى سياق التعليق الذي ذكره البخاري هنا كما لا يخفى .

(١) وسيأتى في كتاب الأحكام باب بيع الإمام على الناس أموالهم وضياعهم ،
وقد باع النبي ﷺ من نعيم بن النحام ، وقد أخرج فيه الإمام البخاري حديث
جابر في بيع المدبر ، قال العيني في شرحه : قيل إنما أضاف البيع إلى الإمام ليشير
إلى أن ذلك يقع منه في مال السفينة ، أو في وفاة دين القائب ، أو من يتمتع أو غير
ذلك ، ليتحقق أن للإمام التصرف في الأموال في الجملة ، وقال الملب : إنما يبيع
الإمام على الناس أموالهم إذا رأى منهم سفهاً في أحوالهم ، فأما من ليس بسفيه
فلا يباع عليه شيء من ماله إلا في حق يكون عليه ، ١٥ . وبسط الكلام على
المسائل التي تدخل تحت القضاء في الأشباه ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في دفع ما يتوهم من ظاهر لفظ دعى ، أن فعله
ﷺ كان ضرراً على الرجل ، وحاشاه ﷺ أن يكون فعله ضرراً لأحد ، وهو
رحمة للعالمين ، ولم يتعرض لذلك الشراح ، وقال العيني : هكذا وقع قوله ومن
باع إلى آخره بالمطف على ما قبله في رواية الأكثرين ، ووقع في رواية أبي ذر
باب من باع على الضعيف إلى آخره ، وذكر لفظ باب ليس له فائدة أصلاً ،
وقوله على الضعيف ، أى ضعيف العقل ، والالف واللام فيه للعهد ، وهو المذكور
في الترجمة ، وقوله نحوه : أى السفينة ، وقوله فدفع هذا حاصل ما فعله النبي ﷺ

قوله (إذا يحلف) فيه الترجمة (١) حيث رماه بالكذب والحلف الكاذب .
قوله (مخرج إليهما) وكذا قوله مر (٢) بهما حيث وردا مجازان ، والحقيقة
قوله فرفع سيف حجرته .

في بيع المدبر المذكور ، لأنه لما باعه دفع ثمنه إليه ونبهه على طريق الرشد ،
وما كان سفهه حينئذ في ذلك إلا ناشئاً عن الغفلة وعدم البصيرة بمواقع المصالح ،
ولهذا سلم إليه الثمن ، ولو كان منه لاجل سفهه حقيقة لم يكن يسلم إليه الثمن ، ١٢٥١ .

(١) وهى باب كلام الخصوم بعضهم في بعض ، قال الحافظ : أى فيما لا يوجب
حداً ولا تعزيراً ، والقرض من الحديث قوله : « قلت يا رسول الله إذا يحلف
ويذهب بمالى ، فإنه نسه إلى الحلف الكاذب ، ولم يؤاخذ بذلك لأنه أخبر بما يعلمه
منه في حال الظلم منه ، ٥١٠ . وقال العيني : باب كلام الخصوم الخ ، أراد بهذا أن
كلام بعض الخصوم مع بعض من غير إغش لا يوجب شيئاً ، لأن الكلام لا بد
منه ، ولكن لا يتكلم بعضهم لبعض بكلام يجب فيه الحد أو التعزير ، ومطابقة
الحديث للترجمة تؤخذ من قوله « إذا يحلف ويذهب بمالى » فإنه نسب اليهودى إلى
الحلف الكاذب ولم يجب عليه شيء لأنه أخبر بما كان يعلمه منه ، ومثل هذا الكلام
مباح فيمن عرف فسقه كما عرف فسق اليهودى الذى خاصم الأشعث وقلة مراقبته
لله تعالى ، وأما القول بذلك في رجل صالح أو من لا يعرف له فسق ، فيجب أن
ينكر عليه ويؤخذ له بالحق ولا يبيح له النيل من عرضه ١٢٥١ .

(٢) وتقدم في أبواب المساجد من طريق الزهرى عن عبد الله بن كعب بلفظ :
مخرج ، قال الحافظ : وفي رواية الأعرج عن عبد الله أى الآتى في باب الصلح : فر
بهما النبي ﷺ ، فظاهر الروايتين التخالف ، وجمع بعضهم بينهما باحتمال أن يكون
مر بهما أولاً ثم إن كعباً أشخص خصمه للمحكمة فسمعهما النبي ﷺ أيضاً وهو
في بيته ، قال الحافظ : وفيه بهد لأن في الطريقين أنه ﷺ أشار إلى كعب
بالوضيعة ، وأمر غريمه بالقضاء ، فلو كان أمره ﷺ بذلك تقدم لهما لما احتاج

إلى الإعادة ، والاولى فيما يظهر لى أن يحمل المرور على أمر معنوى لا حسى ، والسجف - بكسر المهملة وسكون الجيم - وحكى فتح أوامه ، هو الستر ، وقيل : أحد طرفى الستر المفرج ، اه . وتعقب العيني على كلام الحافظ فقال بعد ذكر الجمع بالتعدد الذى ذكره الحافظ أولا : وقال بعضهم فيه بعد الخ ، قلت : الذى استبعد هذا فقد أبعد لأن إعادته بذلك قد تكون للتأكيد لأن الوضعية أمر مندوب ، والتأكيد بها مطلوب ، ثم قال هذا القائل : والاولى فيما يظهر لى أن يحمل المرور على أمر معنوى لا حسى ، قلت : إن أراد بالامر المعنوى الخروج فقيه لإخراج اللفظ عن معناه الاصلى بلا ضرورة ، والاولى أن يكون اللفظ على معناه الحقيقى ، ويكون المعنى أنه ﷺ لما سمع صوتهما خرج من البيت لاجلها ومر بهما ، والاحاديث يفسر بعضها بعضا ، ولا سيما فى حديث واحد ، روى بوجوه مختلفة ، وفى رواية الطبرانى من حديث زمعة عن الزهرى عن ابن كعب عن أبيه : أن النبي ﷺ مر به وهو ملازم رجل فى أوقيتين فقال له النبي ﷺ هكذا يضع الشطر ، وقال الرجل نعم يا رسول الله فقال : أد إليه ما بقى من حقه ، والسجف - بكسر السين المهملة وفتحها بعدها جيم ساكنة - قال ابن سيده : هو الستر ، وقيل هو الستران المقرونان بينهما فرجة ، وقال عياض وغيره : لا يسمى سجفاً إلا أن يكون مشقوق الوسط كالمصراعين ، والذى قاله ابن سيده يرده ، اه مختصراً . وقال القسطلانى : حرد - بمهملات مفتوح الاول ساكن الثانى - صحابى على الأصح اسمه عبد الله بن سلامة كما ذكره المؤلف فى إحدى رواياته ، قال الجوهري لم يأت من الاسماء فعلع بتكرار العين غير حرد ، اه . وقال الحافظ : ليس الغرض من الحديث هنا قوله فارفعت أصواتهما فإنه غير دال على ما ترجم به ، لكن أشار إلى قوله فى بعض طرقه قتلاهما ، وكان ذلك سبباً لرفع ليلة القدر ، فدل على أنه كان بينهما كلام يقتضى ذلك وهو الحديث الذى ثبت ما ترجم به ، اه ١٢٠

قوله (فأحرق عليهم) فيجوز الإخراج ^(١) بالطريق الأولى .
قوله (وإن لم يرض عمر فلصفوان) يعني ^(٢) بذلك أن عمر إن رضى بها كانت

(١) وقال الحافظ : غرضه من الحديث أنه إذا أحرقها عليهم بادروا بالخروج منها فثبت مشروعية الاقتصار على إخراج أهل المعصية من باب الأولى ، ومحل إخراج الخصوم إذا وقع منهم من المراء واللد ما يقتضى ذلك ، اهـ . وقال أيضاً في الترجمة : قوله بعد المعرفة أى بأحوالهم أو بعد معرفتهم بالحكم ، ويكون ذلك على سبيل التأديب لهم ، اهـ . قلت : وأخت أبى بكر هى أم فروة ابنة أبى قحافة ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح وجيه ، والمعنى على ما أفاده مستقيم موافق للفقهاء ، واختلط كلام الشراح فى شرح هذا الأمر ، قال الحافظ فى الفتح : قوله اشترى النخ ، وصله عبد الرزاق وابن أبى شبة والبيهقى من طرق عن عمرو ابن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ به ، وليس لنا نافع ولا لصفوان فى البخارى سوى هذا الموضع ، واستشكل ما وقع فيه من التردد فى هذا البيع حيث قال : إن رضى عمر فالبيع يعمه ، وإن لم يرض فلصفوان أربعائة ، ووجه ابن الخثير بأن العهدة فى ثمن المبيع على المشتري ، وإن ذكر أنه يشتري لغيره لأنه المباشر للعقد ، وكأنه وقف مع ظاهر اللفظ المعلق ولم يربطه تامة ، فظن أن الأربعائة هى الثمن الذى اشترى به نافع ، وليس كذلك ، وإنما كان الثمن أربعة آلاف ، وكان نافع عاملاً لعمر رضى الله عنه على مكة ، فلذلك اشترط الخيار لعمر رضى الله عنه بعد أن أوقع العقد له كما صرح بذلك كله من ذكرت أنهم وصلوه ، وأما كون نافع شرط لصفوان أربعائة إن لم يرض عمر فيحتمل أن يكون جعلها فى مقابلة ارتفاعه بتلك الدار إلى أن يعود الجواب من عمر ، وأخرج عمر بن شبة فى كتاب مكة عن ابن جريج أن نافع بن عبد الحارث الخزاعى كان عاملاً لعمر على مكة فابتاع داراً للسجن من صفوان فذكر نحوه ، لكن قال بدل الأربعائة خمسمائة ، وزاد

القيمة عليه من بيت المال وإلا أعطى القيمة من عند نفسى فتكون الدار لى .

فى آخره وهو الذى يقال له «سجن عارم» بمهملتين ، اه . قلت : وما أشكله الحافظ من التردد فى الثمن بين أربعمائة وأربعة آلاف لم أتحصله بعد ، لأن أربعمائة هى الدنانير كما هو مصرح فى لفظ البخارى ، وأربعة آلاف هى الدراهم ، كما تقدم قريباً فى باب لصاحب الحق مقال ، وقال العيني : قوله على أن عمر كلفة وعلى ، دخلت على أن الشرطية نظراً إلى المعنى كأنه قال : على هذا الشرط ، فاعترض بأن البيع بمثل هذا الشرط فاسد ، وأجيب بأنه لم يكن داخلاً فى نفس العقد بل هو وعد أو هو مما يقتضيه العقد أو كان بيعاً بشرط الخيار لعمر أو أنه كان وكيلاً لعمر وللوكيل أن يأخذ لنفسه إذا رده الموكل بالعيب ونحوه ، وقال الملب : اشتراها نافع من صفوان للسجن وشرط عليه إن رضى عمر بالابتياح ففى لعمر ، وإن لم يرض فلك (*) بالثمن المذكور لنافع بأربعمائة ، وهذا بيع جائز ، اه . ولا تعارض عندى بين أربعمائة دينار وأربعة آلاف درهم على كون الدينار عشرة دراهم كما فى كتاب الزكاة من الأوجز .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم عليه باب الربط والحبس فى الحرم قال الحافظ : كأنه أشار بذلك إلى رد ما فى ابن أبى شيبة عن طاوس أنه كان يكره السجن بمكة ، ويقول : لا يذنب لبيت عذاب أن يكون فى بيت رحمة فأراد البخارى معارضته بأثر عمر رضى الله عنه وابن الزبير وصفوان ونافع وهم من الصحابة ، وقوى ذلك بقصة ثمامة وقد ربط بمسجد المدينة ، وهى أيضاً حرم فلم يمنع ذلك من الربط فيه ، اه ١٢ .

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله فى ١٢ ز .

كتاب اللقطة

(١) قال الحافظ : اللقطة الشيء الذى يلتقط ، وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين ، وقال عياض : لا يجوز غيره ، وقال الرمحشرى فى الفائق : اللقطة بفتح القاف ، والعامية تسكنها كذا قال ، وقد جزم الخليل بأنها بالسكون ، قال : وأما بالفتح فهو اللاقط ، وقال الأزهري : هذا الذى قاله هو القياس ، ولكن الذى سمع من العرب وأجمع عليه أهل اللغة والحديث : الفتح ، اهـ . وقال القسطلانى : هى فى اللغة الشيء الملقوط ، وشرعاً ما وجد من حق ضائع محترم غير محرز ولا يتمتع بقوته ، ولا يعرف الواجد مستحقه ، وفى الالتقاط معنى الأمانة والولاية من حيث أن الملتقط أمين فيما التقطه والشرع وآله حفظه ، وفى البذل قال الإمام شمس الأئمة فى مبسوطه ما ملخصه : إنه اختلف الناس فىمن وجد لقطة ، فالفلسفة يقولون : لا يحل له أن يرفعها لأنه أخذ المال بغير إذن صاحبه وذلك حرام ، وبعض الأئمة من التابعين كان يقول يحل له أن يرفعها وترك أفضل لأن صاحبها يطلبها فى الموضع الذى سقط منه ، ولأنه لا يأمن على نفسه أن يطمع فيها بعد ما يرفعها ، والمذهب عند علماؤنا وجامعة الفقهاء أن رفعها أفضل من تركها ، ثم ما يجده نوعان : أحدهما ما يعلم أن مالكه لا يطلبه كقشر الرمان والنوى ، والثانى ما يعلم أن صاحبه يطلبه ، فالنوع الاول له أن يأخذه ويتنفع به إلا أن صاحبه إذا وجده فى يده بعدما جمعه كان له أن يأخذه منه ، لأن إلقاء ذلك من صاحبه كان إباحة الانتفاع للواجد ولم يكن تملكاً من غيره ، فإن التملك من المحبوس لا يصح ، وملك الميسر لا يزول بالإباحة ، لكن للمباح له أن ينتفع به مع بقاء ملك الميسر ، فإذا وجده فى يده فقد وجد عين ملكه ، وقال عليه السلام : من وجد عين ماله فهو أحق به ، والنوع الثانى وهو ما يعلم أن صاحبه يطلبه فمن يرفعه فعليه أن يحفظه ويعرفه ليوصله إلى صاحبه ، اهـ . ثم ذكر الاختلاف فى مدة التعريف فارجع اليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة)

وذكر العلامة ^(١) وإن لم يكن مذكوراً في تلك الرواية إلا أنه معلوم بملاحظة الرواية الأخرى .

قوله (بشيرة في الطريق) وكان في طريقه إلى بيته كما في الرواية الآتية ^(٢) فلم يكن من اللقطة في شيء حتى يعترض على الحنفية بجواز استئصال اللقطة

(١) قال الحافظ: لم يقع في سياق الحديث ما ترجم به صريحاً فكأنه أشار إلى ما وقع في بعض طرقه ، ا هـ . وفي العيني قيل . وقع في بعض طرق هذا الحديث ما يشعر على الترجمة فكأنه أشار إلى ذلك وهو في رواية مسلم فإنه روى هذا الحديث مطولاً بطرق متعددة ، وفي بعضها قال : فإن جاء أحد يخبرك بعدها ووعاها ووكلاتها فأعطاها إياه ، ا هـ . قلت : وما أورد أبو داود على هذه الزيادة أنها غير محفوظة رد عليه الحافظان ابن حجر والعيني ، ومسألة الباب خلافة شهيرة بسطت في الأوجز وفيه قوله : فإن جاء صاحبها فأدأها إليه ، لجواب الشرط محذوف ، وقد ثبت في البخاري من رواية إسماعيل بن جعفر عن ربيعة : فإن جاء ربها فأدأها إليه ، وله من رواية سفيان عن ربيعة : فإن جاء أحد يخبرك بمفاسها ووكلاتها ، وبهذا أخذ مالك وأحمد أنها تدفع لمن عرفه المفاس والوكاه ، وقال أبو حنيفة والشافعي إن وقع في نفسه صدقه جاز أن تدفع إليه ولا يجبر على ذلك إلا ببينة ، إلى آخر ما بسط فيه .

(٢) وهو قوله عليه السلام في الرواية الآتية : إني لانتقل إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي ، قال الحافظ : وقد استشكل بعضهم تركه عليه السلام التمرة في الطريق مع أن الإمام يأخذ المال الضائع للحفظ ، وأوجب باحتمار أن يكون أخذها كذلك لأنه ليس في الحديث ما ينفيه أو تركها عمداً لينتفع بها من يجدها من تحمل له الصدقة ، وإنما يجب على الإمام حفظ المال الذي يعلم تطلع صاحبه له لا ما جرت به العادة بالإعراض عنه لحقارته ، ا هـ ١٢٥١ .

لبنى ^(١) هاشم ، وإنما كان تردده في أنه: هل هي من ملك نفسه، أو من الصدقة التي تجي إليه ليت المال، أو لازواجه المطهرات؟ ولو سلم كونها في طريق الناس لكانت هدية من المالك إليه لما في مثل هذا الشيء القليل ^(٢) الثمن من الإذن العرفي لاصدقة،

(١) يعني علل النبي ﷺ ترك أكلها بخشية الصدقة ، فلم منه أن كونها لقطة لم يكن مانعا لأكلها، وكتب الشيخ في البذل في حديث التقاط على رضى الله عنه الدينار : أن هذا الحديث وأمثالها تخالف الحنفية بأن اللقطة عديم يجب التصديق بها إذا كان الملتقط غنيا ولا يجوز صرفها على نفسه ، واستشكل بأن هنا التقط على رضى الله عنه الدينار وأكله وأكل رسول الله ﷺ معه فلو كان كما قالت الحنفية لم يجوز رسول الله ﷺ أن يأكل منها ولا لعل ، واختلفوا في الجواب عن هذا الإشكال، وقد كتبه مفصلا مولانا الشيخ محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رضى الله عنه فقال : استدل الشافعية بهذه الروايات على أن أكل اللقطة بعد التعريف لا يختص بالفقير ، كيف وقد ثبت أن عليا وفاطمة أكلانه ، وهم بنو هاشم لا تحمل لهم الصدقة بحال ، فكذلك الغني يجوز له تناول منه ، وأجاب الحنفية عن ذلك بوجوه بسطها والدى المرحوم في تقرير أبي داود، وحكاها الشيخ عنه مفصلا في البذل ، ولم أذكرها هنا لتعلقها بحديث على رضى الله عنه في الدينار ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله باب إذا وجد ثمرة في الطريق ، أى يجوز له أخذها وأكلها، وكذا نحوها من المحقرات ، وهو المشهور المجزوم به عند الأكثر ، ثم قال في الحديث : قوله لا أكلتها ظاهر في جواز أكل ما يوجد من المحقرات ملقى في الطرقات ، لأنه ﷺ ذكر أنه لم يتمتع من أكلها إلا تورعاً لخشية أن تكون من الصدقة التي حرمت عليه ، لا لكونها مرمية في الطريق فقط ، وقد أوضح ذلك قوله : في حديث أبي هريرة ثاني حديثي الباب «على فرائي» فإنه ظاهر في أنه ترك أخذها تورعاً لخشية أن تكون صدقة . فلو لم يخش ذلك لأكلها ، ولم يذكر تعريفاً ، فدل على أن مثل ذلك يملك بالأخذ ولا يحتاج إلى تعريف ، لكن هي

غير أنه لم يكن يأكلها لما في كونها صدقة في يد المالك الذي سقطت منه ، لا لما في التمرة من صفة الصدقة ، بحسب كونها لقطة ، فافهم فإن فيه بعض خفاء .

(باب كيف^(١) تعرف لقطة أهل مكة)

يقال : إنها لقطة رخص في ترك تعريفها أو ليست لقطة لأن اللقطة ما من شأنه أن يتملك دون ما لا قيمة له ، اهـ . وقال العيني : وفي الحديث إباحة الشيء التافه بدون التعريف ، وأنه خارج عن حكم اللقطة ، لأن صاحبه لا يطلبه ولا يتشاح فيه ، وقد روى أن عليا التقط حبة أو حبتين من رمان فأكلها ، وعن ابن عمر أنه وجد تمره فأخذها فأكل نصفها ثم لقيه مسكين فأعطاه النصف الآخر ، اهـ ١٢٠١ .

(١) قال الحافظ : كأنه أشار بذلك إلى إثبات لقطة الحرم ، فذلك قصر الترجمة على الكيفية ، ولعله أشار إلى ضعف الحديث الوارد في النهي عن لقطة الحاج أو إلى تأويله بأن المراد النهي عن التقاطها للتملك لا للحفظ ، وأما الحديث فقد صححه مسلم من رواية عبد الرحمن بن عثمان التيمي ، ثم ليس فيما ساقه المؤلف من حديثي ابن عباس وأبي هريرة كيفية التعريف التي ترجم لها ، وكأنه أشار إلى أن ذلك لا يختلف ، واستدل بحديثي الباب على أن لقطة مكة لا تلتقط للتملك بل للتعريف خاصة ، وهو قول الجمهور وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها ، لأنها إن كانت للمكي فظاهر ، وإن كانت للآفاقي فلا يخلو آفاق غالباً من وارد إليها ، فإذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها ، قاله ابن بطال ، وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية : هي كغيرها من البلاد ، وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود ، فاحتاج الملتقط إلى المبالغة في التعريف ، اهـ . وقال السندي : باب كيف تعرف أي تعرف دائماً أو سنة فقط ، وقوله في الحديث لا تحل لقطتها إلا لمنشد ، أي لمعرف على الدوام ، ليظهر فائدة التخصيص وهو مذهب الشافعي وأحمد ، وتعل

ودلالة الرواية عليه من حيث أن تعريف لقطة مكة كتعريف لقطة غيرها ،
وتخصيص مكة لكونها مظنة مبادرة ^(١) اللاقط إلى إنفاقها ، لأن الناس يأتونها من
بعد ، فيبعد احتمال العود ، أو لأن الجناية على مال الغير وإن كانت ممنوعة إلا أنها
في البلد الحرام أشد .

(باب إذا جاء صاحب اللقطة إلخ)

أراد ^(٢) بذلك أنه لا فصل بين مدة ومدة ، بل تجب القيمة على الملتقط كلما
أتى المالك .

من يقول المراد بالمنشد المنشد سنة كما في سائر البلاد ، يجيب عن التخصيص بأنه
كتخصيص الإحرام ، في قوله تعالى : فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ، الآية مع
أن الفسوق حرام منهي عنه بلا إحرام أيضا ، وحاصله زيادة الاهتمام بأمر
الإحرام ، وأن التعريف في لقطة متأكد ، ١٢٥١ .

(١) وذكره الحافظ في الفتح بحثا إذ قال : الغالب أن لقطة مكة يأس
ملتقطها من صاحبها وصاحبها من وجد أنها لتفرق الحق إلى الآفاق البعيدة ، فربما
داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة ، فلا يعرفها فهي الشارع عن ذلك ،
وأمر أن لا يأخذها إلا من عرفها ، ١٢٥١ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح على ظاهر لفظ البخارى ، وعلى هذا
لا مخالفة بين هذا وبين ما سبق من باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة ،
فهي لمن وجدها ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن ههنا مسألتين ذكرتا في
الأوجز ذكرهما الإمام البخارى في الترجمتين ، إحداهما أن اللاقط إن لم يجد
المالك بعد سنة يملكها ، ففي الأوجز عن المغنى إذا عرف اللقطة حولا فلم تعرف
ملكها ملتقطها وصارت من ماله كسائر أمواله غنيا كان الملتقط أو فقيرا وبه قال
الشافعى وإسحق ، وقال مالك والثوري وأصحاب الرأى : يتصدق بها ، فإذا جاء

صاحبها خيره بين الأجر والغرم ، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن اللفظة فقال : « عرفها حولا فإن جاء صاحبها وإلا فتصدق بها ، فإذا جاء ربها فرضى بالأجر وإلا فغرمها ، إلى آخر ما بسط فيه ، وفي هذه المسألة ميل الإمام البخارى إلى قول الشافعى ، والمسألة الثانية هى ما ذكرها البخارى فى هذا الباب ذكرها فى الأوجز عن المغنى إذ قال : وتملك اللفظة ملكا مراعى يزول بمجيء صاحبها ، ا هـ . قال الحافظ : اختلف العلماء فيما إذا تصرف فى اللفظة بعد تعريفها سنة ، ثم جاء صاحبها ، هل يضمنها له أم لا ؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البدل إن كانت استهلك ، وخالف فى ذلك الكرايىسى صاحب الشافعى ، وواقفه صاحباه البخارى وداود بن على إمام الظاهرية ، لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة ، ومن حجة الجمهور قوله فى الرواية الماضية : « ولتكن وديعة عندك » ، ا هـ . قلت : وبذلك ترجم البخارى أيضاً ، قال العيني : إن قلت ليس فى الحديث لفظ لأنها وديعة عنده ، قلت : أجيب بجوابين أحدهما أنه ذكر هذه اللفظة فى باب ضالة الغنم قبل هذا الباب بخمسة أبواب لكنه ذكره بالشك هناك ، وذكره هنا مترجماً بالمعنى لأن قوله أدها إليه بعد الاستنفاق يدل على وجوب الرد ، وعلى أنه لا يملكها ، فيكون كالوديعة عنده ، والجواب الآخر أنه أسقط هذا اللفظ من حيث اللفظ ، وذكرها ضمناً ، لأن قوله : « فإن جاء صاحبها فأدها إليه » يدل على بقاء ملك صاحبها ، خلافاً لمن أباحها بعد الحول بلا ضمان ، والجوابان متقاربان ، ا هـ . وقال الحافظ : يستفاد من تسميتها وديعة أنها لو تلفت لم يكن عليه ضمانها ، وهو اختيار البخارى تبعاً لجماعة من السلف ، ا هـ . وقال أيضاً فى موضع آخر : قال النووى : إن جاء صاحبها قبل أن يملكها الملتقط أخذها بزوائدها المتصلة والمنفصلة ، وأما بعد التملك ، فإن لم يجىء صاحبها فهى لمن وجدها ، ولا مطالبة عليه فى الآخرة ، وإن جاء صاحبها فإن كانت موجودة

بمعناها استحقها بزوائدها المتصلة ، ومهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك ، وهو قول الجمهور ، وقال بعض السلف لا يلزمه ، وهو ظاهر اختيار البخارى ، اهـ . وفى المغنى اللقطة فى الحول أمانة فى يد الملتقط إن تلفت بغير تفريطه أو نقصت فلا ضمان عليه ، كالوديعة ، وإن أتلّفها الملتقط أو تلفت بتفريطه ضمنها بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال ، وبقيمتها إن لم يكن لها مثل ، لا أعلم فى هذا خلافاً وإن تلفت بعد الحول ثبت فى ذمته مثلها أو قيمتها بكل حال ، لأنها دخلت فى ملكه وتلفت بماله ، وسواء فرط فى حفظها أو لم يفرط ، وإن وجد العين ناقصة وكان نقصها بعد الحول أخذ العين وأرّش نقصها لأن جميعها مضمون إذا تلفت ، فكذلك إذا نقصت ، وهذا قول أكثر العلماء الذين حكوا بملكها لها بمضى حول التعريف ، وأما من قال لا يملكها حتى يتملكها لم يضمنه إياها حتى يتملكها ، وحكمها قبل تملكه إياها حكمها قبل مضى حول التعريف ، ومن قال : لا تملك اللقطة بحال لم يضمنه إياها ، وبهذا قال الحسن والنخعي ومالك وأبو يوسف قالوا : لا يضمن وإن ضاعت بعد الحول ، وقال داود : إذا تملك العين وأتلّفها لم يضمنها ، اهـ . وفى الفيض باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة الخ ، قال الشارحون : مراده أن اللقطة بعد تعريف سنة تكون مملوكة للواجد ، ولا يجب عليه ضمان ، وإن جاء صاحبها وطالب بالضمان وهذا خلاف الجمهور ، ثم تبعوا : هل ذهبت إليه ذاهب أو لا لتلا يبقى المصنف متفرداً ، فقالوا : إنه مذهب الكرابيضى أيضاً ، ثم هذه الترجمة تناقض الترجمة الآتية باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة الخ ، فإنه يدل على أنه لا يملكها ، قلت : لا تنافى بينهما ، فإن الأولى فيما إذا صرفها على نفسه ولم يحىء المالك ، والثانية فيما إذا جاء والشئ قائم فى يده ، فيكون وديعة لا محالة ، والشارحون يحملون تراجمه على مسائلهم ، مع أن المصنف ليس بتابع لهم .

قوله (فسياء فعرفته) ولعله عرف ^(١) أنه ممن لا يمنعه من شربه ، أو عرف

(١) قال الحافظ : حكى ابن بطلال عن بعض شيوخه أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه استجاز أخذ ذلك اللبن ، لأنه مال حربي ، فكان حلالا له ، وتعقبه المهلب بأن الجهاد وحل الغنيمة إنما وقع بعد الهجرة بالمدينة ، ولو كان أبو بكر أخذه على أنه مال حربي لم يستفهم الراعي : هل تحلب أم لا ؟ ولكن ساق الغنم غنيمة وقتل الراعي أو أسره ، قال : لكنه كان بالمعنى المتعارف عندهم في ذلك الوقت ، على سبيل المكرومة ، وكان صاحب الغنم قد أذن للراعي أن يسقى من مر به ، اهـ . وقال في موضع آخر : قوله أفتحلب ؟ قال : نعم ، الظاهر أن مراده بهذا الاستفهام : أملك إذن في الحلب لمن يمر بك على سبيل الضيافة ؟ وبهذا التقرير يندفع الإشكال الماضي ، وهو كيف استجاز أبو بكر أخذ اللبن من الراعي بغير إذن المالك ، ويحتمل أن يكون أبو بكر لما عرفه عرف رضاه بذلك لصداقته له أو لإذنه العام لذلك ، اهـ . وفي العيني : قال الكرماني : إن قلت ما التلقيق بينه وبين ما تقدم آنفاً من حديث لا يحلبن أحد ماشية أحد ، قلت : كان ههنا إذن عادي أو كان صاحبه صديق الصديق أو كان كافرا حريبا ، أو كان حالهما حال اضطرار ، أو من جهة أن النبي ﷺ أولى بالمؤمنين ، اهـ . وقال القسطلاني : لم يعرف اسم الراعي ولا صاحب الغنم ، وذكر الحاكم في الإكليل ما يدل على أنه ابن مسعود ، قال الحافظ ابن حجر : هو وهم ، اهـ . وفي العيني في باب لا تحلب ماشية أحد بغير إذن ، قال أبو عمر : يحمل هذا الحديث على ما لا تحلب به النفس ، لقوله ﷺ : لا يحلب مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه ، وقال ﷺ : وإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ، الحديث ، قال القرطبي : ذهب الجمهور إلى أنه لا يحلب شيء من لبن الماشية ولا من التمر إلا إذا علم طيب نفس صاحبه ، وذهب بعضهم إلى أن ذلك يحلب وإن لم يعلم حال صاحبه ، لأن ذلك حق جعله الشارع له ، يريد ما رواه أبو داود من حديث سمرة أن النبي ﷺ قال : وإذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه ، فإن أذن له

لكونه بمن يؤذى أبا بكر وصاحبه ، فيجب عليه ضمان ما يتلفه من أموالهم أو لكونهم أصحاب حرب لا سلم ، فجاز أخذ أموالهم من غير إذنهم أو ليؤدى قيمته إذا لقي صاحبه أو ليحلله بعد إقامه ، وإيراد هذه الروايات

ولإلا فليحلب ويشرب ولا يحمل ، ورواه الترمذى أيضاً ، فقال : حديث حسن غريب صحيح ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، وبه يقول أحمد وإسحق ، واستدلوا أيضاً بحديث أبى سعيد ، رواه ابن ماجة بإسناد صحيح ، قال : قال رسول الله ﷺ « إذا أتيت على راع فناده ثلاث مرات فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تفسد ، الحديث ، واستدلوا أيضاً بقصة الهجرة وشرب أبى بكر والنبي ﷺ من غنم الراعى ، وقال جمهور العلماء وقهاء الأمصار ، منهم الأئمة أبو حنيفة ومالك والشافعى وأصحابهم : لا يجوز لأحد أن يأكل من بستان أحد ولا يشرب من ابن غنمه إلا بإذن صاحبه ، اللهم إلا إذا كان مضطراً فينشد يجوز له ذلك قدر دفع الحاجة ، والجواب عن الأحاديث المذكورة من وجوه ، الأول : أن التمسك بالقاعدة المعلومة أولى قاله القرطبي ، الثانى : أن حديث النهى أصح ، الثالث : أن ذلك محمول على ما إذا علم طيب نفوس أرباب الأموال بالعادة أو بغيرها ، والرابع : أن ذلك محمول على أوقات الضرورات كما كان فى أول الإسلام ، وأجاب الطحاوى بأن هذه الأحاديث كانت فى حال وجوب الضيافة ، حين أمر رسول الله ﷺ بها وأوجبها للمسافرين على من حلوا به ، فلما نسخ وجوب ذلك وارتفع حكمه ارتفع أيضاً حكم الأحاديث المذكورة ، وقال القرطبي : شرب أبى بكر رضى الله تعالى عنه وإعطاؤه للشارع كان إمدالاً على صاحب الغنم لمعرفة إياه أو أنه كان يعلم أنه إذن الراعى أن يسقى من مر به ، أو أنه كان عرفه أنه أباح ذلك أو أنه مال حربى ، وقال ابن أبى صفرة : حديث الهجرة فى زمان الكرامة ، وهذا فى زمن تشاح لما علم ﷺ من تغير الحال بعده ، وقال الداودى : إنما شربا لأنهما أبناء سبيل وأنهما شربا ذلك إذ احتاجا ، هـ ، وسيأتى قريباً ما هو الأوجه عند هذا العهد الضعيف : أنه شربه بعد المعرفة ١٢ .

وما قبلها^(١) لا يخلو عن مناسبة .

(١) وهو ما تقدم : « لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه » ثم حديث الباب ، ذكره الإمام البخارى فى باب بلا ترجمة ، قال الحافظ قوله باب ، كذا بغير ترجمة ، وسقط من رواية أبى ذر فهو إما من الباب أو كالفصل منه ، فيحتاج إلى مناسبة بينهما على الحالين ، فإنه ساق فيه طرفاً من حديث البراء فى قصة الهجرة ، والغرض منه شرب النبي ﷺ وأبى بكر من لبن الشاة ، وليس فى ذلك مناسبة ظاهرة لحديث اللقطة ، لكن قال ابن المنير : مناسبة هذا الحديث لأبواب اللقطة الإشارة إلى أن المسيح اللبن ههنا أنه فى حكم الضائع ، إذ ليس مع الغنم فى الصحراء سوى راع واحد ، فالفاضل عن شربه مستهلك ، فهو كالسوط الذى اغتفر التقاطه ، وأعلى أحواله أن يكون كالشاة الملتقطة فى المضيفة ، وقد قال فيها : « هى لك أو لأخيك أو للذئب » اه . قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه من التكلف ، ومع ذلك لم تظهر مناسبتها للترجمة بخصوصها ، اه . وقال العيني : وجه إدخال هذا الحديث فى هذا الباب الذى كالفصل من الباب المترجم الذى قبله من حيث أن الباب المترجم مشتمل على حكم من أحكام اللقطة ، وهذا أيضاً فيه شئ يشبه حاله حال اللقطة ، وهو الشرب من لبن غنم لها راع واحد فى الصحراء ، وهو فى حكم الضائع فى هذه الحالة ، فصار كالسوط أو الحبل أو نحوهما الذى يباح التقاطه ، اه . وهذا الجواب الذى ذكره العيني هو الذى تقدم فى كلام الحافظ عن ابن المنير ، وذكره القسطلانى بسياق آخر ، فقال : قال ابن المنير : أدخل البخارى هذا الحديث فى أبواب اللقطة ، لأن اللبن إذ ذاك فى حكم الضائع المستهلك ، فهو كالسوط الذى اغتفر التقاطه ، وأعلى أحواله أن يكون كالشاة الملتقطة فى المضيفة ، وقد قال فيها : « هى لك أو لأخيك أو للذئب » وكذا هذا اللبن إن لم يحلب ضاع ، وتمعبه فى المصايح بأنه قد يمنع ضياعه مع وجود الراعى بحفظه ، وهذا يقدح فى تشبيهه بالشاة ، لأنها بمحل مضيفة بخلاف هذا اللبن ، اه . قلت : إذا كانت الشاة بمحل

مضنية فليتها أجد أن يكون بمحل مضنية، فالأوجه عند هذا العبد الضعيف المعترف بالتقصيرات أن من عادة الإمام البخارى المعروفة ذكر الاضداد فى الكتب، وهو أصل مطرد، وهو الأصل التاسع والستون من أصول التراجع المذكورة فى المقدمة، فبه الإمام البخارى بذكر هذا الحديث ههنا، أن المال الذى عرف مالكة ليس بداخل فى اللقطة، وذكره فى باب بلا ترجمة، لأن الباب بلا ترجمة يكون لوجوه مختلفة، تقدمت فى المقدمة، منها: الأصل الخامس والعشرون: أنه قد يحذف الترجمة تشجيذاً للأذهان، فينبغى أن يترجم هذا الباب بما قلته: إن المال الذى عرف مالكة ليس بلقطة، ويمكن إدخاله فى الأصل السابع والخمسين أيضاً باعتبار أنه لا تعلق له بالترجمة السابقة، بل هو رجوع إلى الأصل، وهو أبواب اللقطة باعتبار الضد، كذكر أبواب الكفر فى كتاب الإيمان ١٢.

أبواب المظالم والغصب

قوله : (أتعرف ذنب كذا ؟) وهذه ^(١) الذنوب هي التي ارتكبتها من غير مبالاة بها وشعور بصورها ، فلم يتب عنها إذ لو تاب لكنت محو ، وفائدة

(١) اختلفت نسخ البخارى في ذكر هذه الترجمة ، وما ذكره الشيخ قدس سره هو المذكور في النسخ الهندية ، وفي نسخة الكرمانى : كتاب المظالم في المظالم والغصب ، وهكذا في الفتح والقسطلافى ، وفي العيني : كتاب المظالم والغصب ، قال الحافظ : وللنسخ كتاب الغصب باب في المظالم ، والمظالم جمع مظلة ، مصدر ظلم يظلم ، واسم لما أخذ بغير حق ، والظلم وضع الشيء في غير موضعه الشرعى ، والغصب أخذ حق الغير بغير حق ، اهـ . وقال القسطلانى : الغصب لغة أخذ الشيء ظلماً ، وقيل : أخذه جبراً بغلبة ، وشرعاً الاستيلاء على حق الغير عدواناً ، اهـ . وقال الراغب : القصد تتبع الأثر ، يقال قصصت أثره ، ومنه قيل لما يبق من الكلا فيتبع أثره : القصيص ، والقصص الأخبار المتبعة ، والقصاص تتبع الدم بالقود ، اهـ . وقال العيني : القصاص اسم لمعنى المقاصة ، وهو مقاصة ولى المقتول القتال ، والمجروح الجراح ، وهي مساواته إياه في قتل أو جرح ، ثم عم في كل مساواة ، اهـ ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في بيان نكتة في الحديث ، وقد أخرجه الإمام البخارى رحمه الله في كتاب الأدب في باب ستر المؤمن على نفسه ، فأخرج فيه أولاً حديث أبى هريرة مرفوعاً : « كل أمتي معافى إلا المجاهرين » ، ثم ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنه هذا ، قال الحافظ : قال الملب في الحديث : تفضل الله على عباده بستره لذنوبهم يوم القيامة ، وأنه يغفر ذنوب من شاء منهم ، بخلاف قول من أنفذ الوعيد على أهل الإيمان ، لأنه لم يستثن في هذا الحديث ممن يضع عليه

التنبيه عليها دفع ما عسى أن يتوهم الرجل في نفسه أنه يدخل الجنة لأعماله ، وينجو من النار لتقواه وعصمته ، فلما اطلع عليها يتقن أن كل ما أنا فيه رحمة من الله تعالى . قوله : (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) ثبوت (١) جواز الانتصار

كنفه وستره أحداً إلا الكفار والمنافقين ، فإنهم الذين ينادى عليهم على رؤوس الأشهاد باللعنة ، قال الحافظ : قد استشر البخارى هذا فأورد في كتاب المظالم هذا الحديث ومعه حديث أبى سعيد ، إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار يتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا ، الحديث ، فدل هذا الحديث على أن المراد بالذنوب في حديث ابن عمر ما يكون بين المرء وربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد ، فقضى الحديث أنها تحتاج إلى المقاصة ، ودل حديث الشفاعة أن بعض المؤمنين من العصاة يعذب بالنار ثم يخرج منها بالشفاعة كما تقدم تقريره في كتاب الإيمان ، فدل مجموع هذه الأحاديث على أن العصاة من المؤمنين في القيامة على قسمين : أحدهما من معصيته بينه وبين ربه ، فدل حديث ابن عمر رضى الله عنهما على أن هذا القسم على قسمين : قسم تكون معصيته مستورة في الدنيا ، فهذا الذى يسترها الله عليه في القيامة وهو بالمنطوق ، وقسم تكون معصيته مجاهرة فدل مفهومه على أنه بخلاف ذلك ، قلت : وهو منطوق حديث أبى هريرة الماضى قريبا ، قال : والقسم الثانى من تكون معصيته بينه وبين العباد فهم على قسمين أيضاً : قسم ترجع سيئاتهم على حسناتهم ، فهؤلاء يقعون في النار ثم يخرجون بالشفاعة ، وقسم تتساوى سيئاتهم وحسناتهم ، فهؤلاء لا يدخلون الجنة حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث أبى سعيد ، وهذا كله بناء على ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة (*) يفعلها باختياره وإلا فلا يجب على الله شيء وهو يفعل في عباد ما يشاء ، اهـ ما في الفتح بزيادة ١٢ .

(١) فإن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ترجم على ذلك « باب الانتصار من

(*) يابض في الأصل قريبا من ربع سطر واحد ١٢ ز .

بالآية ظاهر حيث مدحوا به ، والمدح إنما هو على الاقتصار في الانتظار على مقدار جدهم دون الاعتماد^(١) ، ثم قد يستنبط من تلك الآيات^(٢) إشارة ما إلى ترتيب الخلافة ، فقوله « والذين يحتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا

الظالم ، وذكر فيه آيتين ، قال الحافظ : أما الآية الأولى فروى الطبري من طريق السدي قال في قوله : إلا من ظلم أى فانتصر بمثل ما ظلم به فليس عليه ملام ، وعن مجاهد إلا من ظلم فانتصر فإن له أن يجر بالسوء ، وأما الآية الثانية فروى الطبري من طريق السدي أيضاً في قوله « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » قال يعنى : ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا .

وفي الباب حديث أخرجه النسائي وابن ماجه بإسناد حسن عن عائشة قالت : دخلت على زينب بنت جحش فسبنتى فردعها النبي ﷺ فأبى ، فقال لها سيديها : فسيتها حتى جف ريقها في فمها فرأيت وجهه يتهاى ، اه . قالت : وقد أخرج أبو داود قصة زينب وعائشة بسياق آخر ، وقال الشيخ في البدل بحثاً أن الانتصار وإن كان الأولى تركه إلا أنه قد يستحب بل ويجب إذا خاف في الترك مفسدة ، اه .

(١) وقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : المستبان ما قالا فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم ، وذكره السيوطي رحمه الله تعالى في الدر المنثور برواية أحمد وابن مردويه عن أبي هريرة ، وزاد ثم قرأ « وجزاء سيئة سيئة مثلها » وأخرج ابن جرير عن السدي في قوله تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » قال إذا شتمك فاشتمه بمثلها من غير أن تعتدى ، اه ١٢ .

(٢) وقال صاحب الإشاعة في أشراف الساعة : قد تفهم الإشارة إلى مدح الخلفاء الراشدين وأهل الشورى وذم من بعدهم والباغين من الآيات التي في سورة الشورى بعد قوله تعالى « وما عند الله خير وأبقى » فقوله « الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » إشارة إلى الصديق رضى الله تعالى عنه ، أما إيمانه فيشهد له قوله ﷺ « لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم إيمان أبي بكر » وأما تركه

هم يغفرون ، شأن أبى بكر رضى الله عنه حيث لم يقترب الفواحش والكبائر فى جاهلية ولا لإسلام ، « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى

فيشهد له قوله ﷺ يدخل الجنة من أمى سبعون ألفاً بغير حساب الحديث ، وفيه « وعلى ربهم يتوكلون » وأبو بكر فيهم ، وقوله تعالى « والذين يجهلون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون » إشارة إلى عمر رضى الله عنه ، أما تركه الفواحش فيشهد له « ما سلكت لئلا سلك الشيطان لئلا يجرى بك » أما مغفرته عند الغضب فيدل عليه حديث (*) عينة بن حصن إذ غضب عليه عمر حتى هم أن يوقع به فقال ابن أخيه حر بن قيس : يا أمير المؤمنين إن الله يقول « خذ العفو وأمر بالعرف » فوالله ما تعداها عمر حين سمعها ، وكان وقافاً عند كتاب الله ، وقوله « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وبما رزقناهم ينفقون » إشارة إلى أصحاب الشورى ومنهم عثمان رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه ، وقوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » إشارة إلى على كرم الله وجهه ، وأن ما فعله من انتصاره على أهل البغي بما يثاب ويمدح عليه ، وكذلك قوله « وجزاء سيئة سيئة مثلاً » إشارة إلى عفوه وكبره ، ومن ثم نادى يوم الجمل أن لا يتبع منهزمهم ولا يجهز على جريحهم ، وقوله تعالى « فن عفا وأصلح فأجره على الله » إشارة إلى نزول الحسن بن على عن الخلافة وعفوه عن إساءة معاوية وأهل الشام ، وقوله تعالى « إنه لا يحب الظالمين » إشارة إلى من ظلم المذكورين وقتلهم وبغى عليهم كقاتل عمر رضى الله عنه وقتله عثمان رضى الله عنه وقاتل على رضى الله عنه والخارجين عليه كالخروية ، وقوله « ولمن انتصر بعد ظله فأولئك ما عليهم من سبيل » إشارة إلى الحسين بن على وقيامه على يزيد وقتاله على حقه ، وقوله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغفرون فى الأرض بغير الحق » إشارة إلى يزيد ومن بعده من بنى أمية وغيرهم ، والله أعلم

بينهم ، شأن عمر رضى الله عنه حيث ترك الخلافة شورى بين نفر من الصحابة
والذين إذا أصابهم البغي، عثمان حيث بغوا عليه وقتلوه ظلماً ، هم ينتصرون ، على

برموز كتابه وأسرار خطابه ، اه . قلت : والالوجه عند هذا العبد الضعيف أن
قوله عز وجل « الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » ، « والذين يحبثون كباثر
الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون » ، كلها شأن أبي بكر رضى الله تعالى عنه
كما أفاده الشيخ قدس سره في الآية الثانية وصاحب الإشاعة في الآية الأولى ،
أما إيمانه فكما تقدم في كلام صاحب الإشاعة ، وأما توكله فأعطاؤه جميع ماله في
الصدقة ، وإذ قال له رسول الله ﷺ ما أبقيت لأهلك ؟ فقال : أبقيت لهم الله
ورسوله ، وأما اجتناب الكبائر فقد ذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء فضلاً في
أن أبا بكر كان أعف الناس في الجاهلية ، وأخرج فيه عن ابن عساكر عن أبي
العالية قال : قيل لأبي بكر في جمع من أصحاب رسول الله ﷺ : هل شربت الخمر
في الجاهلية ؟ فقال : أعوذ بالله ، فقليل : ولم ؟ قال : كنت أصون عرضي وأحفظ
مروتي فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : صدق أبو بكر رضى الله عنه صدق
أبو بكر رضى الله عنه مرتين ، وقالوا : ورد في شأنه « فأما من أعطى واتقى ،
الآية ، وفيه نزلت » وسيجئها الاتقى ، الآية ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة
الدالة على تقواه ، وأما عفوه عند الغضب فرواياته أيضاً كثيرة شهيرة ، منها عفوه
لمسطح وقد صدر منه ما صدر ، ومنها ما أخرجه البخارى في مناقبه مما وقع بينه
وبين عمر بن الخطاب فبلغ النبي ﷺ فحمل وجه النبي ﷺ يتمر حتى أشفق
أبو بكر فجثا على ركبتيه فقال : يا رسول الله والله أنا كنت أظلم مرتين ، ومنها
ما أخرجه أبو داود في « باب من سب النبي ﷺ » ، عن أبي برزة قال : كنت عند
أبي بكر فتغيظ على رجل فاشتد عليه ، فقلت : تأذن لى يا خليفة رسول الله أضرب
عنقه ، قال : فأذهبت كلتى غضبه ، ثم قال : أكنت فاعلا لو أمرتك ؟ قلت نعم ،
قال لا والله ما كانت لبشر بعد محمد ﷺ ، اه مختصراً . وأما قوله تعالى « والذين

المتقم من الأعداء ، ولما كان البغي على عثمان بغياً على علي ، وانتصار على انتصار

استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة، فشان عمر رضى الله عنه كما أفاده الشيخ قدس سره أيضاً ، وقد قال النبي ﷺ أشدهم في أمر الله عمر، وقصة إسلامه وتسميته بالفاروق معروفة ، وقال بعد إسلامه : فقيم الاختفاء والذي بعثك بالحق لتخرجن فأخرجناه ﷺ في صفين إلى آخر ما في صفته الصفوة من القصة ، وقال على رضى الله عنه : نور الله قبر عمر رضى الله عنه كما نور مساجدنا، وهو أول من جمع الناس على الراويح بعشرين ركعة في المساجد ، وقوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » ، هي شورى الخلافة كما أفاده الشيخ وصاحب الإشاعة ، وقوله تعالى « وما رزقناهم ينفقون » ، عدى مشعر إلى عثمان رضى الله عنه فإنه أوفق بحاله رضى الله عنه فإنه في جيش العسرة بثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها ، وقوله ﷺ ما على عثمان ما عمل بعد هذه ، وفي رواية جاء عثمان رضى الله تعالى عنه بألف دينار حين جهز جيش العسرة فثرها في حجره ﷺ فجعل يقلبها ويقول ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين ، وأخرج الحاكم عن أبي هريرة قال : اشترى عثمان الجنة من النبي ﷺ مرتين حيث حفر بئر رومة وحيث جهز جيش العسرة ، كذا في تاريخ الخلفاء ، وفي أشهر مشاهير الإسلام ، وما يؤثر عن كرمه العجيب وبذله العظيم في سبيل الله ورسوله وفي منفعة المؤمنين تجهيز جيش العسرة ، ومن هذا القليل ابتاعه بئر رومة وجعلها للمسلمين ، وتحرير الخبر على ما نقله ابن عبد البر في الاستيعاب أن بئر رومة كان ركية ليهودى يبيع للمسلمين ماءها ، فقال ﷺ من يشتري بئر رومة فيجعلها للمسلمين ؟ فأتى عثمان اليهودى فساومه بها فأبى أن يبيعها كلها فاشترى نصفها باثنى عشر ألف درهم ، فقال له عثمان : إن شئت جعلت على نصيبي قرنين ، وإن شئت فلي يوم ولك يوم ، قال بل لك يوم وللي يوم ، فكان إذا كان يوم عثمان استقى المسلمون ما يكفيهم يومين ، فلما رأى ذلك اليهودى قال أفسدت على ركيتي فاشترى النصف الآخر فاشتراه بثمانية آلاف درهم ، ومن هذا القليل زيادته

عثمان لكونهما نائين منيين ، ورضاء كل منهما بفعل الآخر صح إسناد الفعلين إليهما معا ، والله تعالى أعلم .

في المسجد الحرام وفي مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وروى ابن عساکر عن أبي إسحق السراج أكرم الناس بعد رسول الله ﷺ عثمان بن عفان ، ١٥ . قلت : والأحوال في جوده على الناس كثيرة معروفة ، وقوله عز اسمه ، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ، أوفق بأحوال على كرم الله وجهه لبغى الخوارج والجل والصفين ، ولا يبعد عندي أن يشار بقوله عز اسمه ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، إلى خلافة أمير المؤمنين معاوية رضى الله تعالى عنه وإطلاق السيئة في الجزاء على طريق المشاكلة كما في قوله تعالى ، ومكروا ومكر الله ، وقوله عز وجل ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، جدير بحال الامام الحسن رضى الله تعالى عنه ، وقد قال فيه النبي ﷺ : إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فتيين من المسلمين ، وقوله تبارك وتعالى ، ولئن انتصر بعد ظله ، الآية أجدر بحال الامام الحسين رضى الله تعالى عنه ، وقوله عز وجل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ، الآية ظاهر في الامراء الظلمة الفسقة الذين جاموا بعده ، وقوله تعالى ، ولئن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ، يناسب أحوال خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه ، وقد قال سفيان الثوري كما أخرجه أبو داود : الخلفاء خمسة : أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز ، وعن سعيد بن المسيب أنه قال : الخلفاء ثلاثة أبو بكر وعمر وعمر بن عبد العزيز فإن صبره على المكروه والمجاهدات في إصلاح الناس أكثر وأشهر من أن يحمر ، وكفى لعفوه ما وقع في موته إذ قال : إني لأعلم الساعة التي سقيت فيها ثم دعا غلاما له فقال : ويحك ما حملك على أن تسقيني السم ؟ قال : ألف دينار ، أعطيتها وعلي أن أعثق ، قال : هاتها ، قال : لجاء بها فألقاها في بيت المال وقال : اذهب حيث لا يراك أحد ، كذا في تاريخ الخلفاء ، والله أعلم برمز كتابه ١٢ .

(باب " إذا حلله من ظلمه فلا رجوع فيه)

يعنى بذلك ما هو إسقاط محض فأما إذا حلته بما لم يوجد بعد من القسم وأمثاله فلها الرجوع فيه ، لأن الإسقاط لم يوجد إلا فيما وجد فلها أن تمنع ما فوق

(١) قال الكرماني : قال الخطابي : قوله يتحلله معناه يستومه ويقطع دعواه لأن ما حرمه الله من الغيبة لا يمكن تحليله ، وجاء رجل إلى ابن سيرين فقال : اجعلني في حل فقد اغتبتك فقال : إني لا أحل ما حرمه الله ولكن ما كان من قبلنا فأنت في حل ، وقالت عائشة رضى الله عنها في تفسير هذه الآية : الرجل ليس بمسكتك للصحة معها لعدم الألفة فيريد مفارقتها بالخلع فتقول المرأة أجعلك في حل من مهرى ومن كل مالى عليك من واجب الزوجية وحقوقها بما منها الزوج عنها مدافعة وظلما فنزلت : فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ، فإن قلت كيف دل على الترجمة ؟ قلت : الخلع عقد لازم لا رجوع فيه وكذا لو كان التحليل بطريق الصلح أو الهبة أو الإبراء ، اهـ . وقال الحافظ بعد نقل كلام الكرماني مختصرا كذا قال الكرماني ، فوهم ومورد الحديث والآية إنما هو في حق من تسقط حقها من القسمه وليس من الخلع في شيء ، فمن ثم وقع الإشكال . فقال الداودي : ليست الترجمة بمطابقة للحديث ، ووجه ابن المنير بأن الترجمة تناول إسقاط الحق من المظلة الفاتية ، والآية مضمونها إسقاط الحق المستقبل حتى لا يكون عدم الوفاء به مظلة لسقوطه ، قال ابن المنير : لكن البخارى تلفظ في الاستدلال فكأنه يقول إذا نفذ الإسقاط في الحق المتوقع فلأن ينفذ في الحق المحقق أولى ، اهـ . وقال القسطلاني : روى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : خشيت سودة أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومى لعائشة ففعل ونزلت هذه الآية ، فقد تبين أن مورد الحديث إنما هو في حق من تسقط حقها من القسمه وحينئذ يقول الكرماني إن المطابقة من جهة أن الخلع عقد لازم إلخ وهم ، كما نبه عليه في الفتح ، ١٢٨١ .

ذلك لأنه ليس رجوعاً فيما أسقطته بل هو امتناع عن الإسقاط فيما بعد فلا يعترض
بالرواية في إثبات الإخفاف^(١) للمرأة الرجوع فيما أسقطته من قسمه ، ثم دلالة
الرواية على الترجمة (*) ، وكذلك في الترجمة^(٢) الآتية محتاجة إلى فضل تدبر .

(١) وهو كذلك عندنا الحنفية كما صرح في فروعهم ، قال محمد رحمه الله تعالى
في موطأه بعد أثر رافع في إثبات الشابة على الأول قال محمد : لا بأس بذلك إذا
رضيت به المرأة ، ولها أن ترجع عنه إذا بدا لها وهو قول أبي حنيفة ، والعامّة
من قهاتنا ، أ . هـ . ولم أر في ذلك خلافاً بين الأئمة إلا ما يومم كلام ابن بطال
الآتي في كلام الحافظ إذ قال : قال العلماء إذا وهبت يوماً لضررتها قسم الزوج لها
يوم ضررتها وقالوا : إذا وهبت لضررتها فإن قبل الزوج لم يكن للوهبة أن تمتنع
إلى أن قال بعد ذكر عدة فروع والرواية في جميع الأحوال الرجوع عن ذلك متى
أجبت لكن فيما يستقبل لا فيما مضى ، وأطلق ابن بطال أنه لم يكن لسودة
رضي الله عنها الرجوع في يومها الذي وهبت لعائشة ، أ . هـ . وفي المغنى للحنابلة ومتى
رجعت الواهبة في ليلتها فلها ذلك في المستقبل لأنها هبة لم قبض وليس لها الرجوع
فيما مضى لأنه بمنزلة المقبوض ، أ . هـ . وفي الأوجز عن البايجي إن بدا لها الرجوع
في ذلك كان لها الرجوع فيه والمنع منه ، رواه ابن المواز عن مالك ، ومثله روى
عن النخعي ومجاهد ، وقال الحسن : ليس لها الرجوع في ذلك ، أ . هـ . وعلم من
ذلك كله أن لها الرجوع في المستقبل عند الأئمة الأربعة خلافاً للحنن ، ولما حكى
ابن بطال كما تقدم ١٢ .

(٢) وهي باب إذا أذن له أو حله له ولم يبين كم هو قال الحافظ : قوله إذا
أذن له أي في استيفاء حقه ، ومطابقة الحديث قد خفيت على ابن التين فأنكرها
من جهة أن الغلام لو أذن في شرب الأشياخ قبله لجاز لأن ذلك هو فائدة استيذانه ،
فلو أذن لكان قد تبرع بحقه وهو لا يعلم قدر ما يشربون ولا قدر ما كان هو

(*) أي الماخية كما هدم في أول الباب ١٢ ز .

وشربه ، ا ه . وقال القسطلاني : لم يظهر لي وجه المناسبة بين الترجمة والحديث ، وقد قيل إنها تؤخذ من معنى الحديث لأنه لو أذن الغلام بدفع الشراب إلى الاشياخ لكان تحليل الغلام غيره معلوم ، وكذلك مقدار شربهم وشربه ، ا ه . قال العيني : قوله باب إذا أذن له إلخ ، لم يذكر جواب إذا الذي هو جواب المسألة لأن فيه تفصيلا لأننا إذا قلنا حديث هذا الباب مثل حديث أبي هريرة في باب من كانت له مظلة إلخ ، يكون فيه الخلاف المذكور هناك ولكن حديث أبي هريرة مشتمل على الأمور الواجبة وحديث الباب مشتمل على المكارمة وقلة التشاح ولا يضر في هذا عدم معرفة المقدار لأن الغلام لو حلل من نصيبه الاشياخ وأذن في إعطائه لهم لكان ما حلل منه غير معلوم لأنه لا يعرف مقدار ما كانوا يشربون ولا مقدار ما كان يشرب هو ، ولا شك أن سبيل ما يوضع للناس للأكل والشرب سبيله المكارمة وقلة المشاحة ، فعلى هذا يقدر الجواب هنا جائزاً ويجوز ، ثم قال بعد ذكر الحديث مطابقتها للترجمة تؤخذ من معنى الحديث لأنه لو أذن الغلام بدفع الشراب إلى الاشياخ لكان تحليل الغلام غير معلوم ، وكذلك مقدار شربهم وشربه وكان دل ذلك على جوازه بلا خلاف من غير بيان مقداره ولكنه مقيد بمثل هذا الباب لا في الأبواب التي تتعلق بالواجبات ويجرى الخلاف فيها من ذلك ما اختلف العلماء في الهبة المشاع فقال مالك وأبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد : تجوز ، وقال أبو حنيفة : إن كان المشاع مما يقسم لم تجز هبة شيء منهم مشاعاً ، وإن كان مما لا يقسم تجوز هبته ، ا ه مختصراً .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري رضي الله تعالى عنه بوب بترجمتين : الأولى من كانت له مظلة عند الرجل هل يبين مظلته ، والثانية إذا أذن له أو أحله ولم يبين كم هو ، وهما مسألتان مختلفتان الأولى لإبراء المجهول يعني لم يعلم نوع المظلة هل كانت من المال أو العرض أو غيرهما ، والثانية لإبراء المجهول يعني

وحاصل المعنيين قياس الموجود والماضى على المستقبل والآتى ، والاستدلال بحصة

كان النوع معلوما بأن يكون الدراهم مثلاً لكن لم يعلم مقدارها ، وتقدم قريباً فى كلام العيني أنه جائز بلا خلاف ، أما الأولى بخلافية شهيرة ، قال الكرماني : فى الباب الأول قال ابن بطلال : اختلفوا فى من بينه وبين آخر معاملة ثم حلل بعضهم بعضاً من كل ما جرى بينهما ، فقال قوم : إن ذلك براءة له فى الدنيا والآخرة ، وقال آخرون : إنما تصح البراءة إذا بين له وعرف ما له عنده ، والحديث حجة لهذا القول لأن لفظ قدر مظهرته يوجب أن يكون معلوم القدر مشاراً إليه ، اهـ . قلت : وفى استدلال ابن بطلال بعد لأن ما ورد من قوله أخذ بقدر مظهرته من أحكام الآخرة ، وهناك كل شئ معلوم ، وقال الحافظ : قوله هل يبين فيه إشارة إلى الخلاف فى صحة الإبراء من المجهول وإطلاق الحديث يقوى قول من ذهب إلى صحته ، وقد ترجم بعد باب إذا حلله ولم يبين كم هو وفيه إشارة إلى الإبراء من المجمل أيضاً ، وزعم ابن بطلال أن فى حديث الباب حجة لاشتراط التعيين ، ولا يخفى ما فيه ، قال ابن المنير : إنما وقع فى الحديث التقدير حيث يقتض المظلوم من الظالم حتى يأخذ منه بقدر حقه ، وهذا متفق عليه والخلاف إنما هو فيما إذا أسقط المظلوم حقه فى الدنيا ، هل يشترط أن يعرف قدره أم لا ؟ وقد أطلق ذلك فى الحديث ، نعم قام الإجماع على صحة التحليل من المعين المعلوم فإن كانت العين موجودة صحت هبتها دون الإبراء منها ، اهـ . ومال العيني إلى قول ابن بطلال إذ جعل الحديث حجة لصحة البراءة إذا بين ، ثم قال : وقال بعض أهل العلم : إنما يصح ذلك فى المنافع التى هى أعراض مثل أن يكون قد غصبه داراً فسكنها أو يكون أعياناً فتلفت فإذا تحول منها صح التحلل فإن كانت الدار قائمة والدراهم فى يده حاصلة لم يصح التحلل منها إلا أن يهب أعيانها فيكون هبة مستأنفة ، اهـ . وفى الدر المختار البراءة عن الحقوق المجهولة لا يصح عند الشافعى ويصح عندنا لعدم إفضائه إلى المنازعة ، اهـ . وفى الهداية هو يقول إن فى الإبراء معنى التملك حتى

الشرب الشائع على الحق^(١) المبيح .

قوله (قله في يده^(٢)) ولعل وجهه ما اختاره الغلام من ترك الادب ، واختيار ما كان رضاه بالتلخيص بخلافه .

قوله (يا أبا سلة اجتنب الارض) لتلاقع فيما فيه^(٣) وعيد .

يرتد بالرد وتمليك المجحول لا يصح ، ولنا أن الجهالة في الإسقاط لا تفضى إلى المنازعة وإن كان في ضمنه التمليك لعدم الحاجة إلى التسليم فلا تكون مفسدة ، اهـ . وقال الموفق في مسائل الإقرار منها صحة ضمان المجحول فتى قال أنا ضامن لك مالك على فلان صح الضمان ، وهذا قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الثوري والليث والشافعي : لا يصح لأنه التزام مال فلم يصح بجحولا كالتن في المبيع ، ولنا قوله تعالى « ولئن جاء به حل بغير وأنا به زعيم » وحل البعير غير معلوم لأنه يختلف باختلافه ، ولأنه التزام حق في الذمة من غير معارضة فصح في المجحول كالنذر ، ١٢٥١ .

(١) وتقدم نحو ذلك في كلام العيني إذ قال : تؤخذ المطابقة بمعنى الحديث لأنه لو أذن الغلام لكان تحليله غير معلوم ، وكذلك مقدار شربهم وشربه ، ودل ذلك على جوازه بلا خلاف من غير بيان مقداره ، ١٢٥١ .

(٢) قال العيني : تله بالثناء المثناة من فوق وتشديد اللام معناه دفعه إليه بقوة وعنف قاله الخطابي ، وقال غيره : وضعه في يده وأنكر هذه واستدل بقوله تعالى « وتله للجبين » أى صرعه لكن برفق لا بعنف ، اهـ . قلت : وكلام الشيخ قدس سره مبنى على تفسير الخطابي ، وبه فسر الكرماني إذ قال : دفعه إليه بقوة ، ١٢٥١ .

(٣) قال القسطلاني : قوله اجتنب الارض فلا تنصب منها شيئا ، اهـ . وترجم الإمام البخارى على حديث الباب « باب لائم من ظلم شيئا من الارض » قال الحافظ : كأنه يشير إلى توجيه تصوير غصب الارض خلافاً لما قال لا يمكن

(باب إذا أذن إنسان لآخر شيئاً جاز)

ولما ذكره^(١) هنا لما فيه من حق الآخر والآذن ، فكان لكل منهما

ذلك ، اه . قال العيني : قال الكرمانى : فى الحديث غصب الأرض خلافاً للحنفية ، قلت : رى الكرمانى كلامه جزافاً من غير وقوف على كيفية مذهب الحنفية فإن مذهبهم فيه خلاف ، فعند أبى حنيفة وأبى يوسف الغصب لا يتحقق إلا فيما ينقل ويحول لأن إزالة اليد بالنقل ولا نقل فى العقار فإذا غصب عقاراً فهلك فى يده لا يضمن ، وقال محمد : يضمن ، وهو قول أبى يوسف الأول ، وبه قال الشافعى ومالك وأحمد لأن الغصب عندهم يتحقق فى العقار ، والخلاف فى الغصب لا فى الإتلاف ، وبعض مشايخنا قالوا : يتحقق الغصب فى العقار أيضاً عند أبى حنيفة وأبى يوسف لكن لا على وجه يوجب الضمان ، والأكثرون على أنه لا يتحقق فى العقار أصلاً ، اه . وفى الهداية الغصب فى الشرع أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده والغصب فيما ينقل لأن الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره لأن إزالة اليد بالنقل ، فإذا غصب عقاراً فهلك فى يده لم يضمنه ، وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال محمد : يضمنه ، وهو قول أبى يوسف الأول وبه قال الشافعى لتحقيق إنبات اليد ، ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد ، ولهما أن الغصب لإزالة اليد بإزالة يد المالك بفعل فى العين ، وهذا لا يتصور فى العقار لأن يد المالك لا تزول إلا بإخراجه عنها ، وهو فعل فيه لا فى العقار ، وما نقص منه بفعله أو سكناه ضمنه فى قولهم جميعاً لأنه إتلاف ، والعقار يضمن به ، اه ١٢٠ .

(١) قال الحافظ : باب إذا أذن إنسان لآخر ، قال ابن التين : نصب شيئاً على نزع الحافض والتقدير فى شيء ، وأورد المصنف فيه حديثين : أحدهما لابن عمر رضى الله عنهما فى النهى عن القران ، والمراد به أن لا يقرن تمرة بتمرة

الاقتران بعد إذن صاحبه فيكون التعدي معفواً بالإذن .

عند الأكل لتلا يحذف برقته ، فإن أذنوا له في ذلك جاز لأنه حقهم قلمهم أن يسقطوه ، وهذا يقوى مذهب من يصح هبة المجهول ، اهـ . وقال العيني : في الحديث النهي عن الإقران ، قال أبو موسى المديني : للنهي عن الإقران وجهان ، الأول : ذهب عائشة وجابر إلى أنه قيسح وهو شره وطلع ، وهو يزرى بصاحبه . الثاني : كان التمر من جهة ابن الزبير ، وكان ملكهم فيه سواء فيصير الذي يقرن أكثر أكلاً من غيره ، فأما إذا كان التمر ملكاً له فله أن يأكل كما شاء ، وقيل : إذا كان الطعام بحيث يكون شبعاً للجميع جاز له أن يأكل كما شاء ، وقال القرطبي : حمل أهل الظاهر هذا النهي على التحريم مطلقاً ، قال : وهو منهم ذهول عن مساق الحديث ومعناه ، وحله جمهور الفقهاء على حالة المشاركة بدليل مساق الحديث ، وقال الترمذي : اختلفوا في أن هذا النهي على التحريم أو على الكراهة والأدب ، والصواب التفصيل كما سبق ، واختلف العلماء فيما يملك من الطعام حين وضعه ، فإن قلنا إنهم يملكونه بوضعه بين أيديهم فيحرم أن يأكل أحد أكثر من الآخر ، وإن قلنا إنما يملك كل واحد منهم ما رفع إلى فيه فهو سوء أدب وشره ودناءة ويكون مكروهاً ، وقال ابن التين : حله بعضهم على ما إذا استوت أثمانهم فيه مثل أن يتخارجوا في ثمنه أو يهبه لهم ، أما إن أطعمهم هو فروى ابن نافع عن مالك أنه لا بأس به ، وفي رواية ابن وهب : ليس بجميل أن يأكل تمرتين أو ثلاثاً في لقمة دونهم . فإن قلت : روى البزار والطبراني في الأوسط عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : كنت نهيتكم عن الإقران في التمر فإن الله قد وسع عليكم فافقرنوا ، قلت : هذا الحديث رواه ابن شاهين أيضاً في كتابه الناسخ والمنسوخ ، ثم قال : الحديث الذي فيه النهي عن الإقران صحيح الإسناد ، والذي فيه الإباحة ليس بذلك القوي لأن في سنده اضطراباً ، وإن صح فيحمل على أنه ناسخ للنهي ، وقال الحازمي : إسناد الأول أصح وأشهر

(باب قول الله تعالى «وهو ألد الخصام»)

ولما ذكره^(١) هنا لأن المظالم والمنازعات تكون منجرة إلى اللدد فينبغي الاحتراز عن الوقوع فيه .

من الثاني ، غير أن الخطب في هذا الباب يسير لأنه ليس من باب العبادات والتكاليف ، وإنما هو من قبيل المصالح الدنيوية فيكفي في ذلك الحديث الثاني ، ثم يشيده إجماع الأمة على خلاف ذلك ، وقيل إن النبي ﷺ إنما نهى عن ذلك حيث كان العيش زهيداً مراعاةً لجانب الضعفاء والمساكين ، وحثاً على المواساة والإيثار ورغبة في تعاطي أسباب المعدلة حالة الاجتماع ، فلما وسع الله الخير وعم العيش الغنى والفقر ، قال فشأنكم إذاً ، اه مختصراً . وقال القسطلاني : يختلف هل قوله إلا أن يستأذن الخ مدرج من قول ابن عمر أو مرفوع ، فذهب الخطيب إلى الأول وعورض بحديث جيلة عند البخاري سمعت ابن عمر يقول : نهى رسول الله ﷺ أن يقرن بين التمرتين جميعاً حتى يستأذن أصحابه ، وهل النهى للتحريم أو التنزيه ؟ فنقل عياض عن أهل الظاهر التحريم ، وعن غيرهم التنزيه ، وصوب النووي التفصيل فإن كان مشتركاً بينهم حرم إلا برضاهم وإلا فلا ، ١٢٥ .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى دفع ما يرد على الإمام البخاري رحمه الله أن محل هذا الباب كتاب التفسير ، وقال الكرماني : الالده شديد الجدل ، والإضافة بمعنى في ، أو جعل الخصام ألد على المبالغة ، وقيل : الخصام جمع الخصم ، وقوله في الحديث الخصم بكسر الصاد المولع بالخصومة الماهر فيها . فإن قلت : الأبخض هو الكافر ، قلت : اللام للمهد عن الأخنس - بفتح الهمة وسكون المعجمة وفتح الثون وبالمهمله - ابن شريق - بفتح المعجمة وكسر الراء - الذي نزلت فيه الآية وهو منافق ، أو هو تغليب في الزجر ، أو المراد الالده في الباطل المستعمل له ، ١٢٥ .

(باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه)

وهو عندنا مخصوص ^(١) بما إذا وجد من جنس ماله وعمم صاحبه الحكم في التقدين ، فمن كان له على آخر دراهم ، فله أن يأخذ الدنانير وبالعكس ، وأفتى المتأخرون على مذهب الأئمة الآخرين لفساد القضاة فله أن يأخذ متى ظفر بحقه

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : هي المسألة المعروفة بمسألة الظفر ، وقد جنح المصنف إلى اختياره ، ولهذا أورد أثر ابن سيرين على عادته في الترجيح بالآثار ، اهـ . قلت : هو أصل معروف مطرد من أصول التراجم ، وهو الأصل الأربعون من الأصول المذكورة في المقدمة ، وقال القسطلاني بعد ذكر الحديث : استدلل به المؤلف على مسألة الظفر ، وبها قال الشافعي ، فحرم بالأخذ فيما إذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضي بأن يكون منكراً ولا بينة لصاحب الحق ، قال : ولا يأخذ غير الجنس مع ظفره بالجنس ، فإن لم يجد إلا غير الجنس جاز الأخذ ، وإن أمكن تحصيل الحق بالقاضي بأن كان مقراً بما طلا أو منكراً ، وعليه بينة أو يرجو إقراره لو حضره عند القاضي وعرض عليه البين فهل يستقل بالأخذ أم يجب الرفع إلى القاضي ، فيه للشافعية وجهان : أصحهما عند أكثرهم جواز الأخذ ، واختلف المالكية والمفتي به عندهم أنه يأخذ بقدر حقه إن أمن فتنة أو نسبة إلى رذيلة ، وقال أبو حنيفة : يأخذ من الذهب الذهب ، ومن الفضة الفضة ، ومن المكيل المكيل ، ومن الموزون الموزون ، ولا يأخذ غير ذلك ، اهـ . وقال الخرق : من كان له على أحد حق فتمه منه وقدر له على مال لم يأخذ منه مقدار حقه لقوله ﷺ « أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك » ، رواه الترمذي ، اهـ . قلت : بسط الموقف في شرحه بسطاً كثيراً في هذه المسألة ، والحديث الذي ذكره الخرق أخرجه أبو داود أيضاً ، وحكى الشيخ في البذل عن الفتح في مسألة الظفر عن الشافعي وجماعة : الراجع عندهم لا يأخذ غير حق

ولو من غير جنسه ، وظاهر الآية ^(١) والرواية معهم حيث لم يقيد بشيء دون شيء (ياض ^(٢) في الاصل) .

جنسه إلا إذا تعذر جنس حقه ، وعن أبي حنيفة رحمه الله المنع ، وعنه يأخذ جنس حقه ولا يأخذ من غير جنس حقه إلا أحد التقدين بدل الآخر ، وعن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء ، وعن أحمد : المنع مطلقاً ، اهـ . وفي الدر المختار : ليس لدى الحق أن يأخذ غير جنس حقه ، وجوزة الشافعي ، قال ابن عابدين : قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم أما اليوم فالفتوى على الجواز ، وفي كتاب الحجر من الدر المختار : لا يبيع القاضي عرضه ولا عقاره خلافاً لما به يفتى ، قال ابن عابدين : قال الخوى في شرح الكنز نقلاً عن شرح القدوري للأخصب : أن عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم ، والفتوى اليوم على الجواز من أى مال كان ، اهـ مختصراً ١٢ .

- (١) أى الآية التى أوردها الإمام البخارى فى الترجمة ، والحديث الذى أخرجه .
فى الباب ١٢ .

(٢) ياض فى الاصل قريباً من نصف سطر ، ولم يتعرض لذلك فى تقريرى مولانا محمد حسن المكي ، وكتب فى تقرير مولانا حسين على النجاشي قوله : «قصاص المظلوم ، الفتوى أنه يأخذ من مال الظالم بقدر حقه أى متاع وجد من جنس ماله أولاً ، وكذا يجوز للذى استقرض بشرط الربا ثم أدى المال مع الربا أن يأخذ بقدر الربا من أى جنس كان ، اهـ . قلت : ولا يبعد عندى أن الشيخ قدس سره أراد أن يذكر هنا مستدل الإمام فى ذلك ، فقد قال الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى تحت قوله لا تخن من خانك ، ظاهره مفيد لمن قال (*) : لا يأخذ حقه من عليه متى ظفر به ، لكن النظر الغائر يثبت مذهب الإمام بما

(*) وهو الإمام أحمد كما تقدم ١٢ ز .

قوله (نلخذوا منهم حق الضيف ^(١)) فهم المصنف منه ما هو الظاهر من أخذ مالهم مجاناً إذا افتقروا إليه ، وقد عرفت أن المراد به الأخذ بالقيمة ، وهو الحق

لا شبهة فيه ، ويانه أن من أخذ منك مائة فأت بأخذ المائة غير جان عليه ، كيف وقد قال الله تعالى « وجزاء سينة سينة مثلها » وأجمعوا على أن تسمية الجزاء سينة اعتبار للمشاكلة ، فكان المراد بقوله ﷺ هذا أن لا تأخذ فوق حقل فإنه يكون خيانة ، وأما إذا أخذت مثل حقل فهو ليس فى شيء من الخيانة ، ويؤيده قوله لامرأة ابن سفيان حين اشتكت إليه بخل زوجها « خذى ما يكفيك وبنيك بالمعروف » بلى الاختلاف فى أنه هل يأخذ حقه من غير جنسه ، قال الإمام : ليس له إلا الأخذ من عين جنس حقه لأن الأخذ من غيره لا يتصور إلا بعد اقتضاء البيع أى تقدير البيع اقتضاء وليس إليه ذلك لعدم ولايته ، وقال أصحابه له الأخذ من الثنتين لأنهما فى الحكم كواحد ، وقال الشافعى : له الأخذ من غير جنسه حتى العقار ، واستحسن متأخروا قهاتنا هذه الرواية لفساد القضاة وأخذهم الرشا فى الحكم ، ١٢٥١ .

(١) إذ أورذ الحديث فى باب قصاص المظلوم إذا وجد ماله ظالمه ، قال العيني : مطابقته للترجمة تؤخذ بالتكلف من قوله « نلخذوا منهم حق الضيف » فإنه أثبت فيه حقاً للضيف ، ولصاحب الحق أخذ حقه من يتعين فى جهته ، وفيه معنى قصاص المظلوم ، اهـ . وقال الحافظ : ظاهر الحديث أن قرى الضيف واجب ، وأن المنزل عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهرأ ، وقال به الليث مطلقاً ، ونحسه أحمد بأهل البوادرى دون القرى ، وقال الجمهور : وعد التسطلا فى منهم أبا حنيفة والشافعى ومالكاً : الضيافة سنة مؤكدة ، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة أحدها : حله على المضطرين ، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا ؟ فقال الجمهور : لا يجوز له أن يأخذ شيئاً إلا فى حال الضرورة فىأخذ ويغرم عد الشافعى والجمهور ، وقال بعض السلف : لا يلزمه شيء ، وأشار الترمذى إلى

الثابت لم في مثل ذلك المحل ، فافهم وبالله التوفيق .

أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً فامتنع صاحب الطعام فله أن يأخذ منه كرهاً ، قال وروى نحو ذلك في بعض الحديث مفسراً . ثانيها : أن ذلك كان في أول الإسلام ، وكانت المواساة واجبة ، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك . ثالثها : أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام فكان على المبعوث إليهم إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه لأنه لا قيام لهم إلا بذلك ، حكاه الخطابي ، قال : وكان هذا في ذلك الزمان إذ لم يكن للمسلمين بيت مال ، فأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال ، قال : وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران خاصة ، قال : ويدل له قوله «إنك بعثتاه» ، وتعقب بأن في رواية الترمذي «إنا نمر بقوم» . رابعها : أنه خاص بأهل الذمة ، وقد شرط عمر حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم ، وتعقب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص ، ولا حجة لذلك فيما صنع عمر رضي الله عنه لأنه متأخر عن زمان سؤال عقبة ، أشار إلى ذلك النووي . خامسها : تأويل المأخوذ ، حكى المازري عن الشيخ أبي الحسن من المالكية أن المراد أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بالسنتكم وتذكروا للناس عيهم ، وتعقبه المازري بأن الأخذ من العرض ، وذكر العيب ندب في الشرع إلى تركه لا إلى فعله ، وأقوى الأجوبة الأول ، اهـ . وهو حمه على المضطرين ، وإليه ميل الكرماني إذ قال : خذوا ، أي عند الاضطراب أخذاً بالضمان أو القوم كانوا من أهل الجزية ، وشرط عليهم الضيافة للضيف ، قال ابن بطال : قال أكثرهم : إنه كان في أول الإسلام حيث كانت المواساة واجبة وهو منسوخ بقوله وجائزته يوم وليلة ، وقالوا الجائزة تفضل لا واجبة ، اهـ . قلت : واختلف في معنى الجائزة على أربعة أقوال بسطت في الأوجز ١٢ .

(باب ما جاء فى السقائف")

يعنى بذلك أن السقيفة وإن كانت مملوكة لقوم مخصوصين إلا أن الإذن العرفى كاف للجلوس فى مثلها حتى أن أبا بكر وعمر وكذلك النبي ﷺ لم يستأذنوا ملاكها فى الجلوس فيها، وإن لم يكن هؤلاء الثلاثة من أهل تلك المحلة فعلم أن الإذن

(١) قال العيني : جمع سقيفة على وزن فصيلة بمعنى مفعولة ، وهى المكان المظلل كالسباط والحوانيت بجانب الدار ، وكان مراده من وضع هذه الترجمة ، الإشارة إلى أن الجلوس فى الأمكنة العامة جائز ، وأن اتخاذ صاحب الدار سباطاً أو مستظلاً جائز إذا لم يضر المارة ، وقال ابن التين : لما كان لاهل المواضع أن يرتفعوا بسقائفهم وأفيتهم جاز الجلوس فيها ، اه . وقال القسطلانى : مراد المؤلف التذية على جواز اتخاذها وهى أن صاحب جانبي الطريق يجوز له أن يبنى سقفاً على الطريق تمر المارة تحته ، ولا يقال إنه تصرف فى هواء الطريق وهو تابع لها يستحقه المسلمون ، لأن الحديث دال على جواز اتخاذها ، ولولا ذلك لما أقرها النبي ﷺ ولا جلس تحتها ، اه . وقال الكرماني : فإن قلت : ما وجه تعلق هذا الباب بكتاب المظالم ؟ قلت : الغرض بيان أن الجلوس فى السقيفة التى للعامة ليس ظالماً ، اه . قال العيني : وفيه ما فيه ، اه . قلت : ما قاله الكرماني واضح ولم أتحصل ما أراد العيني بقوله وفيه ما فيه ، ثم قال الحافظ : قوله (جلس النبي ﷺ فى سقيفة بني ساعدة) هو طرف من حديث لسهيل بن سعد أسنده المؤلف فى الاثرية فى أثناء حديث ، وخفى ذلك على الاسماعيلي فقال : ليس فى الحديث يعنى حديث عمر أنه ﷺ جلس فى السقيفة انتهى ، والسبب فى غفلته عن ذلك أنه حذف الحديث المعلق الذى أشرت إليه ، واقتصر على الحديث المرفوع عن عمر الموصول ، مع أن البخارى لم يترجم بجلوس النبي ﷺ ، وإنما ترجم بما جاء فى السقائف ، ثم ذكر الحديث المصرح بجلوس النبي ﷺ ، وأورده معلقاً ، ثم بالحديث الذى فيه أن الصحابة جلسوا فيها وأورده موصولاً ، فكان الاسماعيلي ظن أن قوله وجلس ،

العرفى يستكنى به ، وأن مثل هذه الأشياء المشتركة الموضوعة لنفع عام يجوز الانتفاع بها دون إذن من أهلها .

(باب لا يمنع جار جاره)

إلا^(١) أن يخاف ضياع ماله أو مفسدة أخرى .

من كلام البخارى رحمه الله لا أنه حديث معلق ، وسقيفة بنى ساعدة كانوا يجتمعون فيها وكانت مشتركة بينهم وجلس النبي ﷺ معهم فيها عندهم ، ١٢٥١ .

(١) فى الحديث أبحاث بسطت فى الأوجز ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التقييد مستفاد من قوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » ، ولذلك عندى ذكره الإمام مالك فى موطأه أولاً ثم ذكر بعده حديث الحشبة هذا ، وفى الأوجز عن المغنى وضع الحشبة إن كان يضر بالحائط لضعفه عن حمله لم يجوز بغير خلاف تعلمه لقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » ، وإن كان لا يضر به إلا أن به غنية عنه لإمكان وضعه على غيره ، فقال أكثر أصحابنا: لا يجوز أيضاً ، وهو قول الشافعى رحمه الله لأنه انتفاع بملك غيره بغير إذنه فلم يجوز ، وأشار ابن عقيل إلى الجواز لحديث الباب فأما إن دعت الحاجة إلى وضعه بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه ، فإنه يجوز له وضعه بغير إذنه ، وبهذا قال الشافعى فى القديم ، وقال فى الجديد : ليس له وضعه ، وهو قول أبى حنيفة ومالك ، ٥١٠ . وقال صاحب المحلى : أمر ندب عند أبى حنيفة ، وأمر بإيجاب عند أحمد وإسحق وأهل الحديث ، وللشافعى وأصحاب مالك قولان أصحابهما فى المذهبين التدب بدليل أن إعراضهم إنما كان لأنهم فهموا منه التدب ، وإلا لما أطبقوا على الإعراض عنه ، ٥١٠ مختصراً عن الأوجز ١٢٠ .

(باب صب الخمر فى الطريق)

يعنى ^(١) بذلك أن الطريق مشترك للعامة فجاز مثل هذه التصرفات فيه، لكونه

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود بما قاله الشراح فى غرض الباب ، قال الحافظ : باب صب الخمر فى الطريق أى المشترك ، إذا تعين ذلك طريقاً لإزالة مفسدة تكون أقوى من المفسدة الحاصلة بصبها ، قال الملب : إنما صبت الخمر فى الطريق للإعلان برفضها وليشهر تركها ، وذلك أرجح فى المصلحة من التأذى بصبها فى الطريق ، ١ هـ . وقال العيني : أى هذا باب فى بيان صب الخمر فى طريق الناس ، هل ينبغى ذلك أم لا ؟ قليل لا يمنع من ذلك لأنه للإعلان برفضها وليشهر تركها ، وذلك أنه أرجح فى المصلحة من التأذى بصبها فى الطريق ، وإليه أشار الملب ، وقيل يمنع من ذلك ، فقال ابن التين : هذا الذى فى الحديث كان فى أول الاسلام قبل أن ترتب الأشياء وتطّف ، أما الآن فلا ينبغى صب النجاسات فى الطريق خوفاً أن يؤذى المسلمين ، وقد منع سحنون أن يصب الماء من بئر وقعت فيه فأرة فى الطريق ، ١ هـ . وقال القسطلانى : قوله فى سكك المدينة فيه إشارة إلى توارده من كانت عنده من المسلمين على إراقته حتى جرت فى الأزقة من كثرتها ، قال الملب : إنما صبت فى الطريق للإعلان برفضها ، وذلك أرجح فى المصلحة من التأذى بصبها فى الطريق ، ولولا ذلك لم يحسن صبها فيه لأنها قد تؤذى الناس فى ثيابهم ، ونحن نمنع من إراقة الماء فى الطريق من أجل أذى الناس فى مشاهم ، فكيف أذى الخمر ، قال ابن المنير : إنما أراد البخارى التنبيه على جواز مثل هذا فى الطريق للحاجة ، فعلى هذا يجوز تفريغ الصهاريج ونحوها فى الطرقات ، ولا يعد ذلك ضرراً ولا يضمن فاعله ما ينشأ منه من زلق ونحوها ، ومذهب الشافعية : لو رش الماء فى الطريق فولق به إنسان أو بهيمة ، فإن رش لمصلحة عامة كدفع الغبار عن المارة فليكن كحفر البئر للمصلحة العامة ، وإن كان لمصلحة نفسه وجب الضمان ، وقال المتولى : وجب الضمان قطعاً ، ويحتمل أنها إنما أريق

من جملتهم غير أن جوازه مشروط بما لم يكن مضراً بالمارة ، لأن ضرر الخاص محتمل بالضرر العام ، فلو كان الطريق ^(١) ضيقاً أو صلباً بحيث لا ينشف أرضه ما أريق فيه منع من الإراقة فيه لئلا تزل فيه الأقدام فيتأذى به الأقوام .

(باب الغرفة ^(٢) والعلية الخ)

في الطرق المنحدرة بحيث ينصب إلى الانزبة والحشوش أو الأودية فتستهلك فيها ، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه من حديث جابر بسند جيد في قصة صب الخمر ، قال : فانصبحت حتى استنقعت في بطن الوادي ، ا هـ . وفي الهداية إذا صب الماء في الطريق فعطب به إنسان أو دابة ، وكذا إذا رش الماء أو توضع لأنه متعدد فيه بإلحاق الضرر بالمارة بخلاف ما إذا فعل ذلك في سكة وهو من أهلها لأن لكل واحد أن يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى ، كما في الدار المشتركة ، قالوا : هذا إذا رش ماء كثيراً بحيث يزلق به عادة ، أما إذا رش ماء قليلاً كما هو المعتاد ، والظاهر أنه لا يزلق به عادة لا يضمن ، ا هـ .

(١) في الهداية بعد المسألة المذكورة : ولو تعمد المرور في موضع صب الماء فسقط لا يضمن الراش لأنه صاحب علة ، وقيل : هذا إذا رش بعض الطريق لأنه يجد موضعاً للمرور فإذا تعمد المرور على موضع صب الماء مع علمه بذلك لم يكن على الراش شيء ، وإن رش جميع الطريق يضمن لأنه مضطر في المرور ، ١٢٨ .

(٢) قال القسطلاني : الغرفة بضم الغين المعجمة وسكون الراء وفتح الفاء ، المكان المرتفع في البيت ، والعلية بضم العين المهملة وكسر ها وتشديد اللام المكسورة والمنتاة التحتية ، قال الكرمانى : هي مثل الغرفة ، وقال الجوهرى : الغرفة العلية هو من المطفئ التفسيرى ، ا هـ . وفي المفردات للراغب : العلية تصغير عالية صار في التعارف اسماً للغرفة ، وقال في الغرفة : هو علية من البناء ، وسميت منازل الجنة غرفاً ، قال تعالى : وهم في الغرفات آمنون ، ، ا هـ . قال في المجموع : لهم

أن حمل الغرفة على الباب الصغير ، والعلية على المكان الذى فيه الغرفة لسلم عن التكرار ، والمقصود بذلك بيان جوازه ودفع ما يتوهم من كراهته لما فيه من الإطلاع على عورات الجوار وأحوالهم ، غير أن الجواز مشروط بما إذا لم يضر الجار والمارة .

غرف أى منازل مرفوعة ، فيه اتخاذ الغرف فى السطوح ما لم يطلع منها على حرمة أحد ، ا هـ . قال العيني : المشرفة بالشين المعجمة الساكنة من الإشراف على الشيء وهو الإطلاع عليه ، فيفهم من كلامه أنها على أربعة أقسام ، الأول : علية مشرفة على مكان على سطح ، الثانى : مشرفة على مكان على غير سطح ، الثالث : غير مشرفة على مكان على سطح ، الرابع : غير مشرفة على مكان على غير سطح . قال ابن بطال : الغرفة على السطوح مباحة ما لم يطلع منها على حرمة أحد ، قال العيني : الذى ذكره هو العلية على السطح غير المشرفة ، فيفهم منه أنها إذا كانت مشرفة على مكان فهو غير مباحة ، وكذلك إذا كانت على غير سطح وكانت مشرفة ، ولم أر أحدا من شراح البخارى حقق هذا الموضع ، ا هـ . قال الحافظ : وحكم المشرفة الجواز إذا أمن من الإشراف على عورات المنازل فإن لم يؤمن لم يجبر على سده ، بل يؤمر بعدم الإشراف ، ولمن هو أسفل منه أن يتحفظ ، ا هـ . وفى حاشية البخارى لشيخ المشايخ مولانا أجمد على المحدث السهارنفورى بعد ذكر كلام الحافظ المذكور : وفى الدر المختار لا يمنع الشخص من تصرفه فى ملكه إلا إذا كان الضرر بجاره ضرراً يئناً فيمنع من ذلك ، وعليه الفتوى ، بزيادة وغيره ، حتى يمنع الجار من فتح الطاق ، وهذا جواب المشايخ استحساناً ، وجواب ظاهر الرواية عدم المنع مطلقاً ، وبه أفتى طائفة ورجحه فى الفتح وفى قسمة المجتبى وبه يفتى ، واعتمده المصنف ثمة فقال : قد اختلف الإقضاء وينبغى أن يعول على ظاهر الرواية ، قال الطحاوى : قال الحموى نقلاً عن العلامة المقدسى إن وجدت فى تهذيب القلانسى قولاً ينبغى اختياره فى فتح الكوة فى البناء المشرف على ساحة الشخص أو داره وهو أنه إن كانت الكوة للظل يمنع ، وإن كانت للضوء

قوله (بل أعظم منه وأطول) لأن نزول^(١) النفساني ليس إلا مظنة لبذل الأموال والآنفس، وغضب النبي ﷺ سبب^(٢) لغضب الرب تبارك وتعالى، والعذاب إذا نزل عم المجرم وغيره فاللفظة فيه أشد .
قوله (فصمت) ولعل الصموت^(٣) كان ظناً منه أنه يشفع لأزواجه المطهرات

لا يمنع، انتهى مختصراً . وفي المعنى : إن كان سطح أحدهما أعلى من سطح الآخر فليس لصاحب الأعلى الصعود على سطحه على وجه يشرف على سطح جاره إلا أن يبني سترة تستره ، وقال الشافعي : لا يلزمه عمل سترة لأن هذا حاجز بين ملكيهما فلا يجبر أحدهما عليه كالأسفل ، وأنا أنه إضرار بجاره فنع منه كدق يهز الحيطان ، وذلك لأنه يكشف جاره ويطلع على حرمة ، فأشبه ما لو اطلع عليه من صتر باب ، وقد دل على المنع قوله ﷺ « لو أن رجلاً اطلع إليك لحذفته بحصاة ففقت عينه لم يكن عليك جناح » ، ١٢٥١ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود بما قاله الحافظ إذ قال : قوله بل أعظم من ذلك إلخ ، هو بالنسبة إلى عمر لكون حفصة بنته منهن ، ٥١ . وقال العيني : وفيه ما كانت الصحابة من الاهتمام بأحوال رسول الله ﷺ والتعلق التام لما يقاومه ويفظه ، ١٢٥١ .

(٢) كما صرح بذلك عمر رضي الله تعالى عنه في هذا الحديث ، إذ قال لحفصة « أفتأمنين أن يغضب الله لغضب رسوله فتهلكين » ٥١ . ولذلك لما غضب رسول الله ﷺ لكثرة السؤال برك عمر رضي الله تعالى عنه وقال : إنا نتوب إلى الله عز وجل ، وقال رضي الله عنه رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ، ثلاثاً كما تقدم في كتاب العلم ، وسيأتي في كتاب الاعتصام في هذا الحديث فسكت رسول الله ﷺ حين قال عمر ذلك ، ثم قال النبي ﷺ « أولي والذي نفسي بيده لقد عرضت على الجنة والنار آتياً » الحديث ١٢ .

(٣) ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قاله الحافظ في الفتح : يحتمل أن يكون

فقم عمر ذلك فاستأذنه أن يضرب عنق بنته ، ورفع بذلك صوته ، فلما سمع النبي ﷺ آذنه في الدخول .
 قوله (أستأنس^(١)) أى بالتحدث عندك ساعة ، فلما أذن له فيه قال :
 لو رأيتى الخ .

النبي ﷺ في المرتين الأولين كان نائماً أو ظن أن عمر رضى الله تعالى عنه جاء يستعطفه على أزواجه لكون حفصة ابنته منهن ، وفي رواية معمر : فوليت مدبراً ، وفي رواية سماك : ثم رفعت صوتي فقلت يارباح استأذن لي ، فإني أظن أن رسول الله ﷺ ظن أني جئت من أجل حفصة ، والله لئن أمرني بضرب عنقها لأضربن عنقها ، وهذا يقوى الاحتمال الثاني لأنه لما صرح في حق ابنته بما قال كان أبعد أن يستعطفه لضرائرها ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله أستأنس ، يحتمل أن يكون استفهاماً بطريق الاستئذان ، ويحتمل أن يكون حالاً من القول المذكور بعده ، وهو ظاهر سياق هذه الرواية ، وحزم القرطبي بأنه للاستفهام فيكون أصله بهمزة تسهل لإحداها ، وقد تحذف تخفيفاً ، ومعناه البسط في الحديث ، واستأذن في ذلك لقرينة الحال التي كان فيها لعلمه أن بنته كانت السبب في ذلك غفنى أن يلحقه هو شيء من المعتبة فبقى كالمقتبض عن الابتداء بالحديث حتى استأذن فيه ، قوله : يا رسول الله لو رأيتى وكنا معشر قريش تغلب النساء ، فساق ما تقدم وكذا في رواية عقيل ، ووقع في رواية معمر أن قوله أستأنس بعد سياق القصة ، ولفظه : فقلت الله أكبر ، لو رأيتنا يا رسول الله وكنا معشر قريش ، فساق القصة ، فقلت : أستأنس يا رسول الله ؟ قال نعم ، وهذا يعين الاحتمال الأول وهو أنه استأذن في الاستئناس ، فلما أذن له فيه جلس ، اهـ . قال العيني : قوله أستأنس أى أتبصر هل يعود رسول الله ﷺ إلى الرضا ، أو هل أقول قولاً أطيب به وقته ، وأزيل منه غضبه ، اهـ . وتبعه القسطلاني في ذلك ١٢ .

(جلس) حين رأيت تبسم^(١) لدلالته على أنه ليس بغضباني .
قوله (من أجل ذلك الحديث حين أفشته إلخ) ، وكان^(٢) الكلام في النفقة ،
وحديث مارية في تلك الأيام أيضاً .

(١) قال الحافظ : قوله ثم قلت : «يا رسول الله لو رأيته ، ودخلت على حفصة ،
إلى قوله فتبسم تبسمه أخرى ، الجملة حالية ، أى حال دخولي عليها ، وفي رواية
عبيد بن حنين : فذكرت له الذي قلت لحفصة وأم سلمة ، والذي ردت على أم سلمة
فضحك ، وفي رواية سماك : فلم أزل أحده حتى تحمر الغضب عن وجهه ، وحتى
كثير فضحك ، وقوله تحمر بهملتين أى تكشف : وزناً ومعنى ، وقوله كثر بفتح
الكاف والمعجمة أى أبدى أسنانه ضاحكاً ، ١٢٥١ .

(٢) أشار الشيخ قدس سره إلى قصص طويلة وردت في سبب اعتزاله ﷺ ،
قال الحافظ : في كتاب النكاح : قوله من أجل ذلك الحديث الذي أفشته حفصة
إلى عائشة ، وفيه أيضاً وقال «ما أنا بداخل عليهن شهراً من شدة موجدته عليهن
حين عاتبه الله ، ، وهذا أيضاً مبهم ولم أره مفسراً وكان اعتزاله في المشربة كما في
حديث ابن عباس عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وليس في شيء من الطرق عن
الزهري بإسناد حديث الباب إلا ما رواه ابن إسحق ، والمراد بالمعاتبه قوله تعالى
«يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ، الآيات ، وقد اختلف في الذي حرم على
نفسه وعوتب على تحريمه ، كما اختلف في سبب حلفه على أن لا يدخل على نسائه
على أقوال ، فالذي في الصحيحين أنه العسل كما مر في سورة التحريم مختصراً من
طريق عبيد بن عمير عن عائشة ، وسيأتى بأبسط منه في كتاب الطلاق ، وذكرت
في التفسير قولاً آخر أنه في تحريم جاريته مارية ، وذكرت هناك كثيراً من طرقه ،
ووقع في رواية يزيد بن رومان عن عائشة عند ابن مردويه ما يجمع القولين ،
ذكره الحافظ مفصلاً فيه تحريم العسل وتحريم جاريته كليهما ، ثم قال : وجاء

في ذلك ذكر قول ثالث أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس قال : دخلت حفصة على النبي ﷺ بيتها فوجدت معه مارية ، فقال لاتبخري عائشة حتى أبشرك ببشارة : إن أباك يلي هذا الأمر بعد أبي بكر إذا أنا مت ، فذهبت إلى عائشة فأخبرتها ، فقالت له عائشة ذلك ، والتمست منه أن يحرم مارية فحرما ، ثم جاء إلى حفصة فقال : أمرتك أن لا تبخري عائشة فأخبرتها ، فعاتبها ولم يعاتبها على أمر الحلافة ، فلماذا قال تعالى « عرف بعينه وأعرض عن بعض » وأخرج الطبراني في الأوسط ، وفي عشرة النساء عن أبي هريرة نحوه بتمامه ، وفي كل منهما ضعف ، وجاء في سبب غضبه منهن وحلفه على أن لا يدخل عليهن شهراً ، قصة أخرى أخرجه ابن سعد من طريق عمرة عن عائشة ، قالت : أهديت لرسول الله ﷺ هدية فأرسل إلى كل امرأة من نسائه بنصيبها ، فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها ، فزادها مرة أخرى فلم ترض ، فقالت عائشة : لقد أقات وجهك ، ترد عليك الهدية ؟ فقال « لاثنين أهون على الله من أن تقمثنى » ، لا أدخل عليكن شهراً ، الحديث ، ومن طريق عروة عن عائشة نحوه ، وفيه ذبح ذبحاً فقسمه بين أزواجه فأرسل إلى زينب بنصيبها فردته ، فقال زيدوها ، ثلاثاً ، كل ذلك ترده ، فذكر نحوه ، وفيه قول آخر أخرجه مسلم من حديث جابر قال : جاء أبو بكر والناس جلوس يباب النبي ﷺ لم يؤذن لاحد منهم فأذن لابي بكر رضى الله عنه فدخل ، ثم جاء عمر فاستأذن فأذن له ، فوجد النبي ﷺ جالساً وحوله نسائه ، فذكر الحديث ، وفيه من حوله كما ترى يسألني النفقة ، فقام أبو بكر إلى عائشة ، وقام عمر إلى حفصة ، ثم اعترلن شهراً ، فذكر نزول آية التخيير ، ويحتمل أن يكون مجموع هذه الاشياء كان سبباً لاعتزالهن ، وهذا هو اللائق بمكارم أخلاقه ﷺ وسعة صدره وكثرة صفحه ، وأن ذلك لم يقع منه حتى تكرر موجه منهن ، ﷺ ورضي عنهن ، والراجع من الأقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف السبل فإنه اجتمع

قوله (وكانت انفكت قدمه) جلوسه هذا لانفكاك قدمه غير جلوسه^(١) بإيلائه، فالواو للجمع، لا للحالية، ولعل المؤلف ظن أنهما واحد مع أن الوقعة متعددة أو يكون أحد من الرواة أورد القصتين اختصاراً بحيث يظن في بادى الرأي أنهما واحد مع أنه لم يكن قصد ذلك، والله أعلم.

فيه جماعة منهن، ويحتمل أن تكون الأسباب جميعها اجتمعت فأشير إلى أهمها، ويؤيده شمول الحافظ للجميع، ولو كان مثلاً في قصة مارية فقط لاختص بحفصة وعائشة، ومن اللطائف أن الحكمة في الشهر مع أن مشروعية الهجر ثلاثة أيام أن عدتهن كانت تسعة، فإذا ضربت في ثلاثة كانت سبعة وعشرين واليومان لمارية لكونها أمة، فنقصت عن الحرائر، والله أعلم، ١١٢ مختصراً.

(١) هذا لا مرية فيه كما نبهت على ذلك في باب الصلاة في السطوح والمنبر إلخ، بخلاف ما يتوهم من كلام الحافظ في كتاب النكاح في باب هجرة النبي ﷺ نسائه في غير بيوتهن، أن القصتين وقعتا في سنة واحدة، والحال أن قصة السقوط عن الفرس كانت في سنة خمس من الهجرة كما جزم الحافظ بنفسه بذلك في باب وإنما جعل الإمام ليؤتم به، إذ قال: أفاد ابن حبان أن هذه القصة كانت في ذى الحجة سنة خمس من الهجرة، ١١٥. وبذلك جزم العيني والقسطلاني إذ قالوا في باب الصلاة في السطوح والمنبر إلخ: إنها كانت في ذى الحجة سنة خمس من الهجرة، ١١٥. وفي الخميس في سنة خمس: أن في ربيع الأول أو في ذى الحجة منها سقط رسول الله ﷺ عن فرسه فجحشت ساقه وغذه النبي، ١١٥. وأما إيلائه ﷺ فكان في سنة تسع كما في مجمع البحار والخميس، وقال الحافظ في حديث الباب في باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها: وعن جزم بأن آية التخيير كانت سنة تسع الديماطي وأتباعه وهو المعتمد، ١١٥. وقال ابن الجوزي في التلخيص: في السنة التاسعة، قال الواقدي: وفيها آلى رسول الله ﷺ أن لا يدخل على نسائه شهراً، قال ابن حبيب: يقال إنه ذبح ذبحاً فذكر قصة رد زينب المذكورة، وفي آخرها قال رسول الله ﷺ لا أدخل عليكن شهراً، ١١٥.

(باب من عقل بغيره على البلاط أو باب المسجد)

ودلالة^(١) الرواية عليه من حيث أن المراد بناحية البلاط هي الطرف الداخل في البلاط، وإن أريد بها الخارج منه فدلالته عليها من حيث أنه لما عقل على طرفها المتصل بها كان البعير على سعة من الدخول على البلاط، ولعله جلس عليه أو وقف.

(١) قال الكرماني: البلاط بالفتح الحجارة المفروشة في الدار وغيرها، أ. ه. وقال الحافظ رحمه الله: البلاط بفتح الموحدة هي حجارة مفروشة كانت عند باب المسجد، وقوله: أو باب المسجد هو بالاستنباط من ذلك، وأشار به إلى ما ورد في بعض طرقه، وأورد فيه طرفاً من حديث جابر في قصة جملة الذي باعه النبي ﷺ، وغرضه هنا قواه فعقلت الجمل في ناحية البلاط، فإنه يستفاد منه جواز ذلك إذا لم يحصل به ضرر، أ. ه. وقال العيني: مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله: وعقلت الجمل في ناحية البلاط، قيل هنا نظر من وجهين، أحدهما: أن المذكور في الترجمة على البلاط والمذكور في الحديث في ناحية البلاط، وناحية الشيء غيره، والآخر: أن في الترجمة أو باب المسجد، وليس في الحديث ذلك، قلت: يمكن الجواب عن الأول بأن يكون المراد بناحية البلاط طرفها، وكان عقل الجمل بطرفها، وعن الثاني بأنه ألحق باب المسجد بما قبله في الحكم قياساً عليه، وقيل أشار به إلى ما ورد في بعض طرقه، قلت: هذا لا بأس به إن ثبت ما ادعاه من ذلك، ومع هذا فالموضع كله موضع تأمل، أ. ه. قلت: ويزول التأمّل بكلام الشيخ قدس سره، وقال القسطلاني: قال في المصابيح يشير بالترجمة إلى أن مثل هذا الفعل لا يكون موجباً للضمان، قال ابن المنير: لا ضمان على من ربط دابته بباب المسجد أو السوق لحاجة عارضة، إذا رحمت ونحوه، بخلاف من يعتاد ذلك ويجعله مرتبطاً لها دائماً وغالباً فيضمن، أ. ه. وكتب مولانا محمد حسن المكي: قوله في ناحية البلاط، علم منه أن عقل البعير وإناخته بالبلاط جائز، إذا لم يتأذى به الناس بأن لا يكون في وسط البلاط الذي هو عمر الناس، والبلاط الفرش المتخذة من الأحجار أو الآجر، عند باب المسجد أو الدار بحيث ينزل الناس من الباب فيه، أ. ه.

قوله (إذا تشاجروا في الطريق) يعني ^(١) إذا انهدمت البيوت التي كانت على الطريق، ثم أراد الملاك بناءها، ولم يعلم كم كان الطريق في الاصل يجعل سبعة أذرع.

(١) قال الحافظ: قوله الميتاء - بكسر الميم وسكون التحيّة بعدها مثناة ومد - بوزن مفعال من الإتيان، والميم زائدة، قال أبو عمرو الشيباني الميتاء: أعظم الطرق، وهي التي يكثر مرور الناس بها، وقال غيره: هي الطريق الواسعة، وقيل: العامرة، وقوله: هي الرحبة تكون إلخ، هو مصير منه إلى اختصاص هذا الحكم بالصورة التي ذكرها، وقد وافقه الطحاوي على ذلك، فقال: لم نجد هذا الحديث معنى أولى من حمله على الطريق التي يراد ابتدؤها إذا اختلف من يبتدئها في قدرها كبلد يفتحها المسلمون، وليس فيها طريق مملوك، وكوات يعطيه الإمام لمن يحياها إذا أراد أن يجعل فيها طريقاً للمارة، ونحو ذلك، وقال غيره: مراد الحديث أن أهل الطريق إذا تراضوا على شيء كان لهم ذلك، وإن اختلفوا جعل سبعة أذرع، وكذلك الأرض التي تزرع مثلاً إذا جعل أصحابها فيها طريقاً، وقوله: سبعة أذرع، الحكمة في جعلها سبعة لتسلكها الاحمال والانتقال دخولا وخروجاً، ويسع ما لا بد لهم من طرحه عند الابواب، اهـ. وزاد العيني: قال الملب: هذا الحكم في الآفة إذا أراد أهلها البنيان أن يجعل سبعة أذرع حتى لا يضر بالمارة، ولمدخل الاحمال ومخرجها، وقال الطبري: هو على الوجوب عند العلماء للقضاء به، ومخرجه عندهم على الخصوص، اهـ. وقال القسطلاني: ومذهب الشافعي اعتبار قدر الحاجة، والحديث محمول عليه، فإن ذلك عرف المدينة، صرح بذلك الماوردي والرويان، اهـ. وكتب الشيخ في البذل: يعني إذا كان طريقاً بين أرض قوم أرادوا عمارتها فإذا اتفقوا على شيء فذاك، وإن اختلفوا في قدره جعل سبعة أذرع، هذا مراد الحديث، وأما إذا وجد طريق

(باب هل تكسر الدنان الخ)

لعله قصد (١) بإيراد الرواية لإثبات عدم التضمنين ، وإن لم يصرح فى الترجمة

مسوك ، وهو أكثر من سبعة أذرع فلا يجوز لأحد أن يستولى على شيء منه ، لكن له عمارة ما جواله من الموات ، فتملكه بالإحياء بحيث لا يضر المارين ، قال الخطائى : ويشبه أن يكون هذا على معنى الإرفاق والإصلاح دون الحصر والتحديد ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : باب هل تكسر الدنان الخ ، لم يبين الحكم لأن المتمد فيه التفصيل ، فإن كانت الاوعية بحيث يراق ما فيها ، وإذا غسلت طهرت وانتفع بها لم يجوز إتلافها ، وإلا جاز ، وكأنه أشار بكسر الدنان إلى ما أخرجه الترمذى عن أبي طلحة قال : يا نبي الله اشتريت خمرأ لايتام فى حجرى ، قال : أهرق الخمر وكسر الدنان ، وأشار بتخريق الزقاق إلى ما أخرجه أحمد رحمه الله عن ابن عمر رضى الله عنها قال : أخذ النبي ﷺ شفرة وخرج إلى السوق وبها زقاق خمر جلبت من الشام ، فشق بها ما كانت من تلك الزقاق ، فأشار المصنف إلى أن الحديثين إن ثبتا فإن ما أمر بكسر الدنان وشق الزقاق عتوبة لأصحابها ، وإلا فالانتفاع بها بعد تطهيرها ممكن ، كما دل عليه حديث سلمة أول حديث الباب ، وقوله : فإن كسر صنماً أو صليبا الخ ، أى هل يضمن أم لا ؟ أما الصنم والصليب فمعمروفان يتخذان من خشب ومن حديد ونحاس وغير ذلك ، وأما الطنبور فهو - بضم الطاء والموحدة بينهما نون ساكنة - آلة من آلات الملاهى معروفة ، وقد تفتح طاؤه ، وقوله : ما لا ينتفع بخشبه فينه وبين ما تقدم خصوص وعموم ، قال الكرماني : المعنى أو كسر شيئاً لا يجوز الانتفاع بخشبه قبل الكسر كآلة الملاهى ، يعنى فيكون من العام بعد الخاص ، قال : ويحتمل أن يكون «أو» بمعنى «حتى» أى كسر ما ذكر إلى حد لا ينتفع بخشبه أو هو

عطف على محذوف تقديره كسر كسراً لا ينتفع بخشبه ولا ينتفع به بعد الكسر، قال الحافظ : لا يخفى تكلف هذا الأخير وبعد الذي قبله ، اهـ . وتعقب العيني على قول الحافظ هذا ، وقال : لا بعد فيه ، وقال أيضاً قوله باب هل تكسر إلخ ، وجواب هل محذوف ، وإنما لم يذكره لأن فيه خلافاً وتفصيلاً ، لأن الدنان التي فيها الخمر أعم من أن يكون لمسلم أو ذمي أو حربي فإن كان الدن لمسلم ففيه الخلاف ، فعند أبي يوسف وأحمد في رواية لا يضمن ، ويستدل لها بما رواه الترمذي عن أبي طلحة في خمر أيتام له المذكور ، في كلام الحافظ ، وبسط العيني الكلام في تصحيح هذا الحديث وتضعيفه ، ثم قال : وقال محمد بن الحسن يضمن ، وبه قال أحمد في رواية لأن الإرافة بدون الكسر ممكنة ، وقال جمهور العلماء منهم الشافعي : إن الأمر بكسر الدنان محمول على التدب ، وقيل : لأنها لا تعود تصلح لغيره أغلبة رائحة الخمر وطعمها ، والظاهر أنه أراد بذلك الزجر ، قال شيخنا رحمه الله : يحتمل أنهم لو سألوه أن يبقوها ويغسلوها رخص لهم ، وإن كان الدن لذمي فعندنا يضمن بلا خلاف بين أصحابنا ، لأنه مال متقوم في حقهم ، وعند الشافعي وأحمد لا يضمن ، لأنه غير متقوم في حق المسلم ، فكذا في حق الذمي ، وإن كان لحربي فلا يضمن بلا خلاف ، إلا إذا كان مستأمناً ، وقوله : أو تحرق - بالحاء المعجمة - على - صيغة المجهول ، والزقاق - بكسر الزاي - جمع زق ، وفيه أيضاً الخلاف المذكور ، فإن كان شق زق الخمر لمسلم يضمن عند محمد وأحمد في رواية ، وعند أبي يوسف لا يضمن ، وقال مالك : زق الخمر لا يطهره الماء لأن الخمر غاص في داخله ، وقال غيره : يطهره ويبنى على هذا الضمان وعدمه ، والفتوى على قول أبي يوسف خصوصاً في هذا الزمان ، وقوله : إن كسر صنبا إلخ ، جواب الشرط محذوف تقديره هل يجوز ذلك أم لا ؟ وهل يضمن أم لا ؟ وإنما لم يصرح بذكر الجواب لمكان الخلاف فيه أيضاً ، فقال أصحابنا : إذا ألتف على

بمراده ، والضمان عندنا^(١) واجب باعتبار قيمته مكسوراً ، لا ما هو ثمته حين كونه صلياً أو طنبوراً ، وكذلك فى دنان الخمر ، فإن المعصية هى الخمر ، وإزالة المعصية حاصل من دون كسر الدنان ، والجواب عن الرواية أنه ليس فيها ذكر أنهم كسروها حتى يثبت الضمان أو نحوه ، وإنما فيها أنه أمرهم أولاً بالكسر ثم اكتفى

نصراني صلياً ، فإنه يضمن قيمته حال كونه صلياً لأن النصرائى مقرر على ذلك ، فصار كالخمر التى هم مقرون عليها ، وقال أحمد لا يضمن ، وقال الشافعى : إن كان بعد الكسر يصلح لنفع مباح لا يضمن ، وإلا لزمه ما بين قيمته قبل الكسر وقيمه بعده لأنه ألتف ما له قيمة ، وقوله : أو طنبوراً ، الكلام فى هذا الفصل أيضاً على الخلاف والتفصيل ، فقال أصحابنا : من كسر لمسلم طنبوراً أو بربطاً أو مزماراً فهو ضامن ، ويبيع هذه الأشياء جائز عند أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى ومالك وأحمد لا يضمن ولا يجوز بيعها ، وقال أصحاب الشافعى عنه بالتفصيل : إن كان بعد الكسر يصلح لنفع مباح يضمن (*) وإلا فلا ، وعن بعض أصحابنا الاختلاف فى الدف والطل الذى يضرب للهو ، وأما طبل الغزاة والدف الذى يباح دفه فى العرس فيضمن بالاتفاق ، وفى الذخيرة للحنفية قال أبو الليث ضرب الدف فى العرس يختلف فيه ، فقيل يكره ، وقيل لا ، وأما الدف الذى يضرب فى زماننا مع الصنجات والجلالات فكروه بلا خلاف ، اهـ .

(١) فى الهداية : من كسر لمسلم بربطاً أو طبل أو دفاً أو مزماراً فهو ضامن ، ويبيع هذه الأشياء جائز ، وهذا عند أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمن ولا يجوز بيعها ، وقيل : الاختلاف فى الذى يضرب للهو ، فأما طبل الغزاة والدف الذى يباح ضربه فى العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف ، وقيل : الفتوى فى الضمان على قولها لها أن هذه الأشياء أعدت للمعصية فبطل قهرها كالخمر ، ولأبى حنيفة أنها أمرا لصلاحيتهما لما يحل من وجوه الانتفاع ،

بالغسل ، ولو كانت إزالة المعصية يلزم كسر الدنان لما تركها سالمة ، مع أنه لو ثبت الكسر كان تشديداً ، ولا يضمن الكاسر إذا كسر شيئاً بأمر الحاكم . قوله (فلم يقض فيه بشيء ^(١)) وهذا لا يضرنا لأننا لا نحكم عليه بشيء ، وإنما نأمر له بقطع الشئ المكسور لحسب ، نعم إن أثبت أن الكاسر كسره بحيث لم يبق منتفعاً به بنوع من الانتفاع ثم لم يقض عليه بقيمته مكسوراً لضرنا .

وإن صاحت لما لا يحل ، فصار كالآمة المغنية ، وتجب قيمتها غير صالحة للهو ، كما في الجارية المغنية ، وهذا بخلاف ما إذا أتلّف على نصراني صلياً حيث يضمن قيمته صلياً ، لأنه مقر على ذلك ، اه مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : أي لم يضمن صاحبه ، وقد وصله ابن أبي شيبة بلفظ : أن رجلاً كسر ظنبوراً لرجل فرفعه إلى شريح فلم يضمنه شيئاً ، اه . قال العيني : وهذا يوضح أن جواب الترجمة عدم الضمان ، وقال ابن التين : قضى شريح في الظنبور الصحيح يكسر بأن يدفع لملكه فيتلف به ، وقال المهبلي : وما كسر من آلات الباطل وكان فيها بعد كسرها منفعة فصاحبها أولى بها مكسورة ، إلا أن يرى الإمام حرقها بالنار على معنى التشديد والعقوبة على وجه الاجتهاد ، اه . وما أجاب به الشيخ قدس سره موافق لما حكاه ابن التين عن شريح ، وبه نقول : ولو سلم أن فتوى شريح تخالفنا لا يضرنا أيضاً ، لما تقدم في مقدمة الأوجز ما قال ابن المبارك رواية عن الإمام أبي حنيفة إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين ، وإذا جاء عن الصحابة احتراماً ولم يخرج عن أقوالهم ، وإذا جاء عن التابعين زاحماً ، اه ١٢ .

كتاب الشركة

قوله (لما لم ير المسلمون بأساً للخ) يعنى بذلك (٢) أن الظاهر وإن كان

(١) هكذا فى نسخة الحاشية، وفى متون النسخ الهندية، باب الشركة، وفى نسخة الفتح أيضاً كتاب الشركة، قال الحافظ: كذا للسنى وابن شويه وللأكثر باب، والشركة - بفتح المعجمة وكسر الراء، وبكسر أوله وسكون الراء - وقد تحذف الهاء، وقد يفتح أوله مع ذلك - فهى أربع لغات، وهى شرعا ما يحدث بالاختيار بين اثنين فصاعدا من الاختلاط لتحصيل الربح، وقد تحصل بغير قصد كالإرث، اهـ. وقال العيني بعد بيان اللغات الأربعة: والاسم الشرك، وهو النصيب، قال عليه السلام من أعتق شركاً له، أى نصيباً، وشريك الرجل ومشاركه سواء، وهى فى اللغة الاختلاط على الشيوع أو على المجاورة، وفى الشرع ثبوت الحق لاثنتين فصاعدا فى الشيء الواحد كيف كان، ثم هى تارة تحصل بالخط وتارة بالشيوع الحكمى كالإرث، وقال أصحابنا: الشركة فى الشرع عبارة عن العقد على الاشتراك، واختلاط النصيبين، وهى على نوعين: شركة الملك، وهى أن يملك اثنان عيناً أو (*) إرثاً أو شراء أو هبة أو ملكاً بالاستيلاء، أو اختلط مالهما بغير صنع أو خطأ خطأ بحيث يعسر التمييز أو يتعذر، فكل هذا شركة ملك، وكل واحد منهما أجنبي فى قسط صاحبه، والنوع الثانى: شركة العقد، وهى أن يقول أحدهما شاركك فى كذا ويقبل الآخر، وهى على أربعة أنواع مفوضة، وعنان وتقبل، وشركة وجوه، وبيانها فى الفروع، ١٢٥١.

(٢) وهذا واضح، قال الحافظ: التمد - بكسر النون وبفتحها - لإخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرقعة، قال الأزهري: وقال الجوهري نحوه، لكن قال على قدر نفقة صاحبه، وقال عياض مثل قول الأزهري إلا أنه قيده بالسفر

(*) كذا فى الأصل بلفظ «أو» والأوجه حذفه ١٢ ز

عدم جوازه لما بين أفراد الآكلين من تفاوت غير يسير، فمن مقل في الأكل ومن مكثر فيه، غير أن العرف جار بإهدار هذا التفاوت في الشركاء .

(وكذلك^(١) مجازة الذهب والفضة) .

والخط ، ولم يقيد بالعدد ، وقال ابن التين : قال جماعة هو النفقة بالسوية في السفر وغيره ، والذي يظهر أن أصله في السفر ، وقد تتفق رقعة فيضعونه في الحضر كما سيأتي في آخر الباب من فعل الأشعرين ، وأنه لا يتقيد بالتسوية إلا في القسمة ، وأما في الأكل فلا تسوية لاختلاف حال الآكلين ، وأحاديث الباب تشهد لكل ذلك ، اهـ . وقال العيني : قيل النهْد لإخراج الرقعة النفقة في السفر وخطها ، ويسمى بالمحارجة ، وذلك جائز في جنس واحد وفي الأجناس ، وإن تفاوتوا في الأكل ، وليس هذا من الربا في شيء ، وإنما هو من باب الإباحة ، اهـ ١٢٠ .

(١) لم يتعرض الشيخ قدس سره في تقريره لهذا القول ، وذكره مولانا محمد حسن المكي في تقريره فزده إهتماماً بشأنه لما أن الشيخ المكي نبه فيه على غلط ما في الحاشية ، إذ قال : قوله مجازة الذهب يعني قسمة الذهب بالذهب ، أو قسمة الفضة بالفضة ، أو قسمة الذهب بالفضة مجازة جائزة لأغلبة معنى الإفراز فيها دون المعاوضة ، والحاشية غلط ، اهـ . قلت : ونص الحاشية على النسخ الهندية قوله : كيف قسمة ما يكال أى وفي بيان قسمة ما يدخل تحت الكيل والوزن ، هل يجوز محازة أو يجوز قبضة قبضة ، يعني متباوية ، وقيل : المراد بها مجازة الذهب بالفضة ، والعكس لجواز التفاضل فيه ، قال ابن بطال : قسمة الذهب بالذهب مجازة ، والفضة بالفضة ، مما لا يجوز بالإجماع ، وأما قسمة الذهب مع الفضة مجازة فكرهه مالك وأجازة الكوفيون والشافعي وآخرون ، وكذلك لا يجوز قسمة البر بمجازة ، وكل ما حرم فيه التفاضل ، وقواه : لما لم ير المسلمون - بكسر اللام وخفة الميم - تعليل لعدم جواز قسمة الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة مجازة ، أى لأجل عدم رؤية المسلمين بأساً جوزوا مجازة الذهب بالفضة

لاختلاف الجنس بخلاف مجازفة الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة لجريان الربا فيه ، فكأن الهدى على الإباحة ، وإن حصل التفاوت فى الأكل فكذلك مجازفة الذهب بالفضة ، ا هـ ما فى الحاشية مختصراً عن الكرماني والعيني ، وقال الحافظ قدس سره قوله وكذلك مجازفة الذهب كأنه ألحق النقد بالعرض للجامع بينهما وهو المالىة لكن إنما يتم ذلك فى قسمة الذهب مع الفضة أما قسمة أحدهما خاصة حيث يقع الاشتراك فى الاستحقاق فلا يجوز لإجماعاً ، قاله ابن بطال ، وقال ابن الخيزر : شرط مالك فى منعه أن يكون مصكوكاً ، فعلى هذا يجوز بيع ما عده جزافاً ، ومقتضى الأصول منعه ، وظاهر كلام البخارى جوازه ، ويمكن أن يحتاج له بحديث جابر فى مال البحرين ، والجواب عن ذلك أن قسمة العطاء ليست على حقيقة القسمة لأنه غير ملوك للأخذين قبل التمييز ، ا هـ . وما حكى مولانا محمد حسن المكي فى تقريره من مراد البخارى مرافق لكلام الحافظ من قوله : ظاهر كلام البخارى جوازه بخلاف ما فى الحاشية من حمله على خلاف الجنس ، قلت : وقال مالك فى موطأه : لا بأس أن يشتري الرجل الذهب بالفضة والفضة بالذهب جزافاً إذا كان تبرأ أو حلياً ، أما الدراهم المعدودة والدنانير المعدودة فلا ينبغي لأحد أن يشتري شيئاً من ذلك جزافاً حتى يعلم ويعد إلخ . وما قال الشيخ المكي رحمه الله من قوله : لقلبة معنى الإفراز توضيحه ما فى المغنى القسمة لإفراز حق وتمييز أحد التسميين من الآخر ، وليس بيعاً ، وهذا أحد قولى الشافعى ، وقال فى الآخر : هو بيع لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر ، وهذا حقيقة البيع ، ولنا أنها لا تقتصر إلى لفظ التمليك ولا تجب فيه الشفعة ، ويدخلها الإجمار والبيع لا يوجد فيه شيء من ذلك ، وفائدة الخلاف أنها إذا لم تكن بيعاً جازت قسمة الثمار خرصاً ، والمكيل وزناً ، والموزون كميلاً ، والتفرق قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض فى البيع ، ا هـ مختصراً . قلت : وفى فروع الحنفية أنها بيع من جهة وإفراز من جهة ، ففى الدر المختار : وتشتمل

قوله (لجمع ذلك كله) ولا شك^(١) أن ما أتى به بعضهم كان أكثر مما أتى به غيره، ومع ذلك فسوهم في إعطاء الثمرة لإهدار التفاوت بالإذن^(٢) العرفي من الشركاء.

قوله (فأكل منه ذلك الجيش) على قلة^(٣) أكل البعض وكثرة أكل الآخرين مع أن استحقاقهم فيه كان سواء.

قوله (في نحر إبلهم) أي مترخصين ومستأذنين فيها أن تحر.

على معنى الإفراز والمبادلة، والإفراز هو الغالب في المثل وما في حكمه، وهو العددي المتقارب والمبادلة في غير المثل وهو القيمي، اهـ.

(١) وهذا واضح، وقال الحافظ: حديث جابر في بعث أبي عبيدة بن الجراح شاهد الترجمة منه قوله: فأمر أبو عبيدة بإزواد ذلك الجيش لجمع، الحديث، وقال الداودي: ليس في حديث أبي عبيدة ولا الذي بعده ذكر المجازة لأنهم لم يريدوا المبادلة ولا البذل، وإنما يفضل بعضهم بعضا لو أخذ الإمام من أحدهم للآخر، وأجاب ابن التين بأنه إنما أراد أن حقوقهم تساوت فيه بعد جمعه، لكنهم تناولوه مجازة كما جرت العادة، اهـ. وهكذا في العيني، وهذا الوجه الذي ذكرناه في المطابقة غير الذي ذكره الشيخ كما لا يخفى ١٢.

(٢) قال العيني: قال القرطبي: جمع أبي عبيدة بالأزواد وقسمتها بالسوية إما أن يكون حكما حكم به لما شاهد من الضرورة، وخوفه من تلف من لم يبق معه زاد، فظهر له أنه وجب على من معه أن يواسي من ليس له زاد، أو يكون عن رضى منهم، وقد فعل مثل ذلك غير مرة سيدنا رسول الله ﷺ، ولذلك قال بعض العلماء: هو ستة، اهـ ١٢.

(٣) هذا وجه آخر لمطابقة الحديث بالباب، وأوفق لقوله: الشركة في الطعام والنهد، ولم يتعرض لذلك الشراح قللة در الشيخ قدس سره ١٢.

قوله (فاحتى ^(١) الناس) من غير فصل بالزيادة والتقصان لمن كان زاده المأق به أكثر أو أقل، بل أخذ كل منهم على حسب احتياجه ، وإن كان زاده الذى أتى به أقل أو أكثر .

(باب قسمة الغنم)

وهذا كما تقدم ^(٢) فى إهدار التفاوت إذ لا شك فى التفاوت بين أفراد الغنم باعتبار صغر الجثة وكبرها ، وكذلك فى أفراد البعران .

(١) قال الحافظ : قوله فاحتى - بسكون المهملة بعدها مشاء مفتوحة ثم مثناة - أقتل من الحى وهو الأخذ بالكفين ، والشاهد منه جمع أزوادهم ، ودعاء النبى ﷺ فيها بالبركة ، وهو ظاهر فيما ترجم به من كون أخذهم منها كان بغير قسمة مستوية ، اه . وقال العيني : مطابقتها للترجمة تؤخذ من قوله « فيأتون بفضل أزوادهم » ، ومن قوله : فدعا وبرك عليه ، فإن فيه جمع أزوادهم وهو فى معنى التهد ، ودعاء النبى ﷺ فيها بالبركة ، وقال القسطلاني : المطابقة فى قوله جمع أزوادهم لأنه أخذها منهم بغير قسمة مستوية ، اه ١٢ .

(٢) وإليه يشير كلام الحافظ إذ قال : باب قسمة الغنم أى بالعدد ، اه . وقال العيني : فيما يستفاد من الحديث فيه جواز قسم الغنم والبقر والإبل بغير تقويم وبه قال مالك والكوفيون : إذا كان ذلك على التراضى وقال الشافعى : لا يجوز قسم شيء من الحيوان بغير تقويم قال : إنما كان ذلك على طريق القيمة لا ترى أنه عدل عشرة من الغنم ببعير وهذا معنى التقويم ، وقال القرطبي : وهذه الغنيمة لم يكن فيها غير الإبل والغنم ولو كان فيها غير ذلك لقوم جميعا وقسمه على القيمة ، اه . ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بثلاث تراجم متقاربة - الأولى هذه وهى (باب قسمة الغنم) أورد فيه حديث رافع بن خديج أنه قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير - الثانية باب قسمة الغنم والعدل فيها وأورد فيه حديث عقبة بن عامر

أن رسول الله ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايًا فبقى عتود فقال : ضح به أنت - الثالثة (باب من عدل عنبرة من الغنم) بجزور في القسم وأورد فيه حديث رافع المذكور - ولم يتعرض الشراح للفرق بين هذه الثلاثة وبيان الغرض منها - والفرق بين الثالثة والأولين واضح وهو أن الغرض من الثالثة أن تعديل عشر شياء يعبر باعتبار القسمة دون الاضحية ، ردأ على من استدل بهذا الحديث على أن الجزور يحزى في الاضحية عن عنبرة كما قال به اسحق وغيره ، وأما الفرق بين الأولين فخفي ولا يبعد أن يقال إن غرض الأولى أن قسمة الغنم تكون باعتبار العدد لا بالقيمة وإليه أشار الشيخ قدس سره بإدخال التفاوت وبه جزم الحافظ إذ قال : بالعدد كما تقدم - وغرض الثانية التنبيه على اعتبار العدل فيها مع صرف النظر عن التفاوت اليسير بخلاف التفاوت الفاحش ، فإن الحديث الوارد فيها يدل على أن عقبة لم يتعرض لتفاوت الغنم إلا أن التفاوت بين الغنم والعتود لما كان فاحشاً فتمرض له وأخبر به النبي ﷺ ، وسيأتى في الباب الآتي في كلام الشيخ قدس سره التفريق بين اليسير والفاحش ، وسيأتى شيء من الكلام على الترجمة الثانية في كلام الشيخ قدس سره أيضاً ، ولا يذهب عليك أن القسمة بين الانصباء في الأموال المشتركة على غير نهج قسمة الغنائم في الدار المختار قسم عروض اتحاد جذبها لا الجنس ان بعضنا في بعض لوقوعهما معاوضة لا تمييزاً فتعتمد التراضي دون جبر القاضى قال ابن عابدين : قوله بعضها في بعض أى بإدخال بعض في بعض بأن أعطى أحدهما بغيراً والآخر شاتين مثلاً جاعلاً بعض هذا في مقابلة ذاك ، ١ هـ . قال الزيلعي على الكنز : لا يقسم الرقيق في قول أبي حنيفة وعندهما تجوز قسمته لاتحاد الجنس والتفاوت في الجنس الواحد لا يمنع القسمة كما في الإبل والغنم ولهذا يقسم الرقيق في الغنمة بين الغانمين ، ولأن حنيفة أن التفاوت في الرقيق فاحش لتفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة ، وغيرهما إلى إن قال وقسمة الغنائم تجرى في الأجناس فلا تلزم ، لأن حق الغانمين تعلق بالمالية دون العين حتى كان للإمام أن

(باب القران في التمر بين الشركاء)

فيه من إهدار^(١) التفاوت ما لا يخفى ، فمن عاجل في الاكل وآخر مبطوء به

يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم ، وفي غير الغنائم ليس له أن يبيع ملك غيره إلا بإذن صاحبه فامتنع القسمة فيه لأنها مبادلة ، ا هـ . وهكذا قال صاحب الهداية أن حق الغائبين في المالية حتى كان للإمام بيعها وقسمة ثمنها ، ا هـ . وقد أخرج مالك في موطأه ، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : كان الناس في الغزو إذا اقتسموا غنائمهم يعدلون البعير بعشر شياه ، وظاهر السياق أنه كان أصلاً معروفاً لكن قال الباغي : يحتمل أن تكون تلك كانت قيمتها يومئذ وكذلك يجب أن يفعل الإمام إذا اختلف أجناس الغنيمة ، واختار القسمة أن يعدل بينها بالقيمة ، ا هـ . وقال الحافظ في حديث رافع المذكور : هذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك ، فلعل الإبل كانت قليلة أو نفيسة ، والغنم كانت كثيرة وهزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه ، ولا يخالف ذلك القاعدة في الاضاحي أن البعير يحزى عن سبع شياه ، ا هـ ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قوله حتى يستأذن ، كذا في جميع النسخ ، ولعل « حتى » كانت « حين » ، فتحرفت أو سقطت من الترجمة شيء ، أما لفظ النهي من أولها ، أو لا يجوز قبل حتى - قال ابن بطال النهي عن القران من حن الادب في الاكل عند الجمهور ، لا على التحريم ، كما قال أهل الظاهر ، لأن الذي يوضع للأكل سبيله سبيل المكارمة لا التشاح ، لاختلاف الناس في الاكل ، لكن إذا استأثر بعضهم بأكثر من بعض لم يحل له ذلك ، ا هـ . قلت : وهو مؤدى كلام الشيخ في التفاوت في الاكل والتفاوت في الإقراض ، ويعقب المعنى على احتمال التعريف ، وقال : لا يحتاج إلى ظن التعريف ، بل فيه حذف ، وباب الحذف شائع ، تقديره « باب حكم القران في التمر ، لا ينبغي لأحد منهم أن يقرن حتى يستأذن أصحابه ، ا هـ .

فتفاوت أكلها غير أن التفاوت في الإفراق والثنية في الأكل لما كان كثيراً نهى عنه.
قوله : (من أجل رغبتهم عنهن) (يياض في الأصل ^(١)) .

واختار القسطلاني حذف المضاف من أول الباب ، فقال « باب ترك القران ، فيه حذف المضاف ، وهو ترك وإقامة المضاف إليه مقامه لوجود الدليل عليه ، لأن الغاية المذكورة تدل عليه ، قاله البدر الدماميني : وهو أحسن من قول غيره أن « حتى ، كانت » حين ، فتصحفت أو سقطت الترجمة لفظ النهي من أولها ، اهـ . قلت : وتقدم الكلام في القران في التمر مبسوطاً في أبواب المظالم ، في باب إذا أذن لإنسان لآخر شيئاً جاز ١٢ .

(١) يياض في الأصل قريباً من سطر واحد، وكتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره : « عن ، بمعنى « في » ، اهـ . ولم يتعرض لذلك في تقريره الآخر ولا في تقرير مولانا حسين علي ، وتوضيح ما قاله : إن « عن ، بمعنى « في » ، أن المذكور في الآيتين امرأتان إحداهما مرغوباً فيها ، والثانية : مرغوباً عنها ، وفي ظاهر سياق الحديث إشكال وهو أن قوله من أجل رغبتهم عنهن رتب في هذا السياق على قوله : ما رغبوا في مالها وجمالها ، ولا يصح كما لا يخفى ، فأوله الشيخ قدس سره بحمل « عن ، على معنى « في » ، فعلى هذا يصح ترتيبه على قوله ما رغبوا في مالها وجمالها لكن يشكل على ذلك الزيادة التي ستأتي في كتاب التفسير ، في باب قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى » بهذا السند والمتن ، وفي آخره من أجل رغبتهم عنهن ، إذا كن قليلات المال والجمال ، فقوله : إذا كن قليلات المال والجمال ، يأتي من حمل « عن ، على معنى « في » ، والأوجه عندي أنه وقع في الحديث اختصار يوضحه ما سيأتي قريباً في الوصايا برواية شبيب عن الزهري بلفظ ثم استفتى الناس رسول الله ﷺ بعد ، فأمر الله عز وجل « يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن » قالت فيهن الله في هذه الآية أن اليتيمة إذا كانت ذات جمال أو مال رغبوا في نكاحها ، ولم يلحقوها بسنتها بإكمال الصداق ، فإذا كانت مرغوباً عنها في قلة المال والجمال تركوها واتمسوا غيرها من النساء ، قالت : فكما يتركونها حين يرغبون

قوله (فليس لهم رجوع) إذ لو كان لهم رجوع لكان للشفعة لبقاء حق المالك شائعاً (يباض^(١) في الأصل).

(باب قسمة الغنم والعدل)

أى^(٢) يذكر فيه جواز قسمة الغنم فإن الظاهر كان عدم الجواز لتفاوت

عنها ، فليس لهم أن يتكحروها إذا رغبوا فيها ، إلا أن يقسطوا لها الاوفى من الصداق ويعطوها حقها ، ا. هـ . ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على حديث الباب د باب شركة اليتيم وأهل الميراث ، قال الحافظ : الواو بمعنى د مع ، قال ابن بطلال : اتفقوا على أنه لا تجوز المشاركة في مال اليتيم إلا أن يكون لليتيم في ذلك مصلحة راجحة ، ا. هـ . وهكذا قال العيني ، وزاد : قال تعالى : ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ، ، ١٢٥١ .

(١) يياض قليل في الأصل ، ولم يتعرض لذلك في تقارير الشيخين المحكى والنجاشى ، قال الحافظ : قال ابن المنير ترجم بلزوم القسمة ، وليس فى الحديث إلا نفي الشفعة ، لكن لكونه يلزم من نفيها نفي الرجوع ، إذ لو كان للثريك أن يرجع لعادت مشاعة فعادت الشفعة ، ا. هـ . وقال العيني : قوله ليس لهم رجوع جواب إذا لأن القسمة عقد لازم فلا رجوع فيها ، وقوله لا شفعة لأن الشفعة فى الشركة لا فى القسمة ، لأن الشفعة لا تكون فى شئ مقسوم عند العلماء كافة ، وإنما هى فى المشاع لقوله ~~يرجع~~ وإذا وقعت الحدود فلا شفعة ، قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة ، أجب بأنّه يلزم من نفي الشفعة نفي الرجوع ، فذكر ما قال ابن المنير ١٢ .

(٢) تقدم شئ من الكلام على ذلك قريباً فى د باب قسمة الغنم ، وقال العيني : وهذه القسمة يجوز فيها من المساحة والمساهلة ما لا يجوز فى القسمة التى هى تمييز

أفرادها وأن العدل فيها أن لا تختار بل يعطى من غير نظر إلى الصغر والكبر
كيفما اتفق .

(باب الاشتراك في الهدى)

ولا يجوز^(١) الإشراك في الهدى عندنا لوقوع معينا منه بذية القرية فيه وتأويل

الحقوق ، لأنه ﷺ إنما وكل عقبة على تفريق الضحايا على أصحابه ، ولم يعين
لأحد منهم شيئا بعينه ، فكان تفريقا موكرا لا إلى اجتهد عقبة ، وكان ذلك على
سبيل التطوع من رسول الله ﷺ ، لا أنها كانت واجبة عليه لأصحابه ، فلم يكن
على عقبة حرج في قسمتها ، ولا لزمه من أحد منهم ملامة إن أعطاه دون ما أعطى
صاحبه ، وليس كذلك القسمة بين حقوقهم الواجبة ، فإنها متساوية في المقسوم ، ١٢٥١ .

(١) في المسألة تفصيل واختلاف ، ففي الشرح الكبير لابن قدامة : إذا تعينت
لم يجوز بيعها ولا هبتها إلا أن يبدلها بخير منها ، وقال أبو الخطاب : لا يجوز
أيضا ، وقال القاضي يجوز أن يبيعها ويشتري خيرا منها ، نص عليه أحمد وهو قول
عطاء ومجاهد وأبي حنيفة ، لأن النبي ﷺ ساق في حجته مائة بدنة ، وقدم على
رضى الله عنه من اليمن فأشركه في بدنه رواه مسلم ، والاشتراك نوع من البيع أو
الهبة ، ولا يجوز إبدالها بخير منها ، والإبدال نوع من البيع ، ولنا أنه قد تعين
ذبحها فلم يجوز بيعها ، كما لو نذر ذبحها ، ولأنه جعلها لله ، فلم يجوز بيعها كالوقوف وإنما
جاز إبدالها بجنسها لأنه لم يزل الحق فيها عن جنسها وإنما انتقل إلى خير منها فكان
في المعنى ضم زيادة إليها ، وأما الحديث فيحتمل أنه أشرك علما فيها قبل إيجابها ،
ويحتمل أن لإشراكه فيها بمعنى أن علما جاء يبدن فاشتركا في الجميع ، فكان بمعنى
الإبدال لا بمعنى البيع ، ويجوز أن تكون الشراكة في ثوابها وأجرها ، فأما إبدالها
بخير منها ، فقد نص أحمد على جوازه ، وهو اختيار الحرقي ، وبه قال أبو حنيفة
ومالك ومحمد بن الحسین ، واختار أبو الخطاب أنه لا يجوز ، وهذا مذهب

ما روى ^(١) أنه أشرکه فی الهدی الذی أتاه به من الیمین وكان فیہ ما أتى به لهدی

أبى یوسف والشافعی لانه زال ملكه عنها لله تعالى، فلم یجوز إبدالها، ولنا ما ذكرنا من حدیث علی، وقد تأولناه على معنى الإبدال، ویتعین حمله علیه، لاتفاقنا على تحريم بیعها وهبتها، اهـ. وفى الدر المختار: صح اشتراك ستة فى بدنة شريت للنربة، قال ابن عابدين: لأن ذلك جائز فى الضحایا فیجوز هبنا، قال فى الفتح عن الاصل والمبسوط: إن اشترى بدنة لمتعة مثلاً ثم اشترك فیها ستة بعدما أوجبها لنفسه خاصة لا یسعه، لانه لما أوجبها صار البکل واجبا، بعضها یایجاب الشرع، وبعضها یایجاب، فإن فعل فعليه أن یتصدق بالثمن، إلى آخر ما بسطه من التفاصيل فى ذلك، والتفریق بین القنئ والفقیر فقول الشیخ قدس سره: لا یجوز الإشرک فى الهدی محمول على هدى التطوع، وهو مقتضى حدیث الباب، ١٢.

(١) وتقدم شیء من ذلك عن الشرح الکبیر قال الکرمانی: قال القاضی: عندى أنه لم یکن شریکاً حقيقة، بل أعطاه قدراً یدبحه، والظاهر أنه ﷺ نحر البدن التى جاءت معه، وأعطى علیاً البدن التى جاء بها من الیمین، وقال المہلب (*): لیس فى حدیث الباب ما ترجم به من الاشتراك فى الهدی بعدما أهدى، بل لا یجوز الاشتراك بعد الإهداء، ولا هبته ولا بیعه، فالمراد منه ما أهدى على رضی الله تعالى عنه من الهدی الذی كان معه عن رسول الله ﷺ: وجعل له ثوابه فیحتمل أن یفرده بشراب ذلك الهدی کله، فهو شریک له فى هدیة، لانه أهدى عنه ﷺ متطوعاً من ماله، ویحتمل أن یشرکه فى ثواب هدى واحد یتكون بینهما إذا كان تطوعاً، أقول فجعل ضمیر الفاعل فى أشرك لـ «علی» لارسل الله ﷺ، اهـ. وفى العینی: قال ابن بطال فى المغازى للبخارى عن بريدة فى حدیث الباب، قال «فأهدوا مکث حراماً كما كنت» قال فأهدى له على هدیا، قال فهذا تفسیر قوله: وأشرکه فى

(*) هو مالکى كما تقدم فى المقدمة ١٢ ز.

نفسه فكان الإشراف في الهدى لكونه منهما ومشاركاً بينهما لا في هدى النبي ﷺ أو المعنى أشركه في أجر هديه بإشرافه في الذبح وغيره من حوائجه المتعلقة بالهدى قوله : (إلا خيل يسيرة) اعتذار من ^(١) إدراكه فرمانا .

الهدى أن الهدى الذي أهداه على عن النبي ﷺ وجعل له ثوابه ، فيحتمل أن يفرد به ثواب ذلك الهدى ، إلى آخر ما تقدم من كلام الملب ، وقال الحافظ : وهذا الاشتراك محمول على أنه ﷺ جعل عيلاً شريكاً له في ثواب الهدى ، لا أنه ملكه له بعد أن جعله هدياً ، ويحتمل أن يكون على لما أحضر الذي أحضره معه ، فرآه النبي ﷺ ملكه نصفه مثلاً ، فصار شريكاً فيه ، وساق الجميع هدايا فصارا شريكين فيه ، لا في الذي ساقه النبي ﷺ ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قوله خيل يسيرة ، فيه تمهيد لعذرهم في كون البعير الذي ند أتعبهم ، ولم يقدرُوا على تحصيله ، فكأنه يقول : لو كان فيهم خيول كثيرة لا مكنهم أن يحيطوا به فيأخذوه ، ووقع في رواية أبي الأحوص : ولم يكن معهم خيل ، أى كثيرة أو شديدة الجرى ، فيكون النفي لصفة في الخيل لا لأصل الخيل ، ١٥٠ . وترجم البخاري على حديث الباب « باب من عدل عشرأ من الغنم بحزور في القسم » ، وتقدم قريباً في باب قسمة الغنم أن هذه الترجمة احتراز عن الإضحية فإن فيها يعدل الجوزور بسبعة من الغنم ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت في الأوجز في باب الشركة في الضحايا ، وتقدم شيء منها في باب قسمة الغنم ١٢ .

كتاب الرهن (١)

قوله : (الرهن يركب بنفقته) تعبير للمرتن (٢) بمنه الرهن أن ينتفع به

(١) قال الحافظ : الرهن بفتح أوله وسكون الهاء في اللغة الاحتباس ، من قولهم رهن الشيء إذا دام وثبت ، ومنه قوله عز اسمه « كل نفس بما كسبت رهينة » ، وفي الشرع جعل مال وثيقة على دين ، ويطلق أيضاً على العين المرهونة تسمية للفعل باسم المصدر ، وقوله في الحضر إشارة إلى أن التقيد بالسفر في الآية خرج للغالب ، فلا مفهوم له ، وهو قول الجمهور ، واحتجوا له من حيث المعنى بأن الرهن شرع توثقة على الدين ، لقوله تعالى « فإن أمن بعضكم بعضاً ، فإنه يشير إلى أن المراد بالرهن الاستيثاق ، وإنما قيده بالسفر لأنه مظنة فقد الكاتب ، فأخرجه مخرج الغالب ، وخالف في ذلك مجاهد والضحاك فقالا : لا يشرع إلا في السفر حيث لا يوجد الكاتب ، وبه قال داود وأهل الظاهر ، وقال ابن حزم : إن شرط المرتن الرهن في الحضر لم يكن له ذلك ، وإن تبرع به الراهن جاز وحمل حديث الباب على ذلك ، وقد أشار البخارى إلى ما ورد في بعض طرقه كعادته ، وقد تقدم الحديث في باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة في أوائل البيوع من هذا الوجه بلفظ : « ولقد رهن درعاً له بالمدينة عند يهودى » ، وعرف بذلك الرد على من اعترض بأنه ليس في الآية تعرض للراهن في الحضر ، ١٢٥١ .

(٢) اعلم أولاً أن مذهب الإمام أحمد وإسحق وطائفة من السلف أن المرتن أن ينتفع بالرهن ظهراً ودرأً ، أى ركوباً ولبناً بظاهر هذا الحديث ، وذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى أنه لا ينتفع المرتن من الرهن بشئ ، بل الفوائد كلها للراهن ، وعليه مؤنه ، وأولوا حديث الباب بوجوه منها ما أفاده الشيخ نور الله مرقده ، قال الحافظ : قوله : وعلى الذى يركب الخ أى كائناً من كان ، هذا ظاهر الحديث ، وفيه حجة لمن قال يجوز للمرتن الانتفاع بالرهن ، إذا قام

الراهن بأنه ينفق عليه ، فكان له الانتفاع به ، ولا يناسب للمرتهن منعه عنه أو رخصة للمرتهن أن ينتفع به بإذن من البائع (*) وينفق عليه على قدر الانتفاع سواء بسواء ، أو يؤجره بإذنه فينفق عليه من أجرته بعد إذن من الراهن والله أعلم .

بمصلحته ، ولو لم يأذن له المالك ، وهو قول أحمد وإسحق وطائفة ، قالوا ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب بقدر النفقة ، ولا ينتفع بغيرهما لمفهوم الحديث ، وأما دعوى الإجمال فيه فقد دل بمنطوقه على إباحة الانتفاع ، وهذا يختص بالمرتهن ، لأن الحديث وإن كان مجملاً لكنه يختص بالمرتهن لأن انتفاع الراهن بالمرهون لشكوته مالك رقبة ، لا لشكوته منفقاً عليه بخلاف المرتهن ، وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء ، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين : أحدهما التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه ، والثاني تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة ، قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يردده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها ، ويدل على نسخه حديث ابن عمر رضي الله عنهما الماضى في أبواب المظالم لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه ، وقال الشافعى : يشبه أن يكون المراد من رهن ذات در وظهر لم يمنع الراهن من درها وظهرها فى محلوقة ومركوبة له كما كانت قبل الرهن ، واعترضه الطحاوى بما رواه هشيم عن زكريا فى هذا الحديث ولفظه إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ، الحديث ، قال : فتعين أن يكون المراد المرتهن ، لا الراهن ، ثم أجاب عن الحديث بأنه محمول على أنه كان قبل تحريم الربا فلما حرم الربا حرم أشكاله من قرض كل منفعة تجر ربا ، قال : فارتفع بتحريم الربا ما أيسح فى هذا للمرتهن ، وتمقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال والتاريخ فى هذا متعذر ، والجمع بين الأحاديث ممكن ، وذهب الأوزاعى والليث وأبو ثور إلى حمله على ما إذا امتنع الراهن من الانفاق على المرهون فيباح حينئذ للمرتهن الإنفاق

(*) هكذا فى الأصل والظاهر بدله : الراهن ١٢ ز .

كتاب العتق^(١)

قوله (قد أعطاه به عبد الله) أى كان^(٢) يعطيه به فلم يبعه بذلك الثمن والمقصود بيان كثرة الثمن ومزية الصدقة .

على الحيوان حفظاً لحياته ولإبقاء المألية فيه ، وجعل له فى مقابلة نفقته الاتعناع بالركوب أو بشرب اللبن بشرط أن لا يزيد قدر ذلك أو قيمته على قدر علفه ، وهى من جملة مسائل الظفر، اه مختصراً. وما أفاده الشيخ قدس سره هنا مختصراً بسطه فى الكوكب الدرى بأزيد من ذلك ١٢ .

(١) هكذا فى الأصل ، وكذا فى نسخة العينى ، وفى النسخ الهندية الموجودة عندنا فى العتق بدون لفظ « كتاب » ، وهكذا فى نسخة الفتح ، قال الحافظ : كذا للأكثر ، زاد ابن شوية بعد البسملة ، « باب » ، وزاد المستملى قبل البسملة « كتاب العتق » ، ولم يقل باب ، والعتق بكسر المهملة لإزالة الملك يقال عتق يعتق عتقا بكسر أوله ويفتح ، وعتاقا وعتاقة ، قال الأزهري : هو مشتق من قولهم : عتق الفرس إذا سبق ، وعتق الفرس إذا طار ، لأن الرقيق يتخلص ، ويذهب حيث شاء ، اه . وقال العينى : هو لغة القوة من عتق الطائر إذا قوى على جناحيه ، وفى الشرع عبارة عن قوة شرعية فى ملوك ، وهى إزالة الملك عنه ، والرق ضعف شرعى يثبت فى المحل فيعجزه عن التصرفات الشرعية ، ويسلبه أهلية القضاء والشهادة والتزوج وغير ذلك ، اه . وذكر ابن عابدين الاختلاف فى معنى لغة وشرعا ، ثم قال : حقق فى الفتح هذا المقام بما يشفى المرام ، اه ١٢ .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال العينى : قوله قد أعطاه أى أعطى على بن الحسين به أى بمقابلة العبد ، وعبد الله بن جعفر مرفوع لأنه فاعل أعطاه ، والضمير المنصوب فيه مفعوله الأول ، وقوله عشرة آلاف درهم مفعوله

قوله (فإن لم يكن له مال إلخ) قوله مال^(١) موصوف ، ويقوم عليه صفة

الثاني ، ا هـ . وقال الحافظ : قوله أو ألف دينار شك من الراوى ، وفيه إشارة إلى أن الدينار كان إذ ذاك بعشرة دراهم ، وقد رواه الإسماعيلي فقال عشرة آلاف درهم بغير شك ، ا هـ ١٢٥١ .

(١) اختلفوا في تركيب هذا الكلام ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التركيب من كون قوله على المعتق جزاء مبنى على مسلك الحنفية من إيجاب النعابة على العبد ، ويكون قوله على المعتق بفتح التاء أى العبد ، وفي تقرير مولانا حسين على البنجابي قوله : مال موصوف ، وقوله يقوم صفة ، وعلى المعتق متعلق يقوم ، معناه قيمة مرافقة لهذا العبد ، وقوله فأعتق جزاء أن بتقدير قد حتى لا يلزم منع إدخال التاء أو يقال جزاؤه ، فلا محذوف ، وقوله فأعتق إلخ تفسير له ، ا هـ . وقال الحافظ : قوله : فإن لم يكن له مال يقوم عليه قيمة عدل على المعتق ، هكذا في هذه الرواية ، وظاهرها أن التقويم يشرع في حق من لم يكن له مال ، وليس كذلك ، بل قوله يقوم ليس جواباً للشرط بل هو صفة من له (*) المال ، والمعنى أن من لا مال له بحيث يقع عليه اسم التقويم فإن العتق يقع في نصيبه خاصة ، وجواب الشرط هو قوله فأعتق منه ما أعتق ، والتقدير فقد أعتق منه ما أعتق ، وقد وقع في رواية أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبه عن أبي أسامة عند الإسماعيلي بلفظ : « فإن لم يكن له مال يقوم عليه قيمة عدل عتق منه ما عتق » وأوضح من ذلك رواية خالد عن عبيد الله عند النسائي بلفظ « فإن كان له مال قوم عليه قيمة عدل في ماله فإن لم يكن له مال عتق منه ما عتق » ، ا هـ . وقال القسطلاني : قوله على المعتق بكسر التاء ثم ذكر نحو ما تقدم عن الحافظ ، ثم قال : قال الإمام البلقيني يحتمل أن يكون المراد فإن لم يكن له مال يبلغ قيمة حصة الشريك بل البعض فيقوم لأجل ذلك ،

(*) هكذا في الأصل ، ولفظ الكرماني صفة مال لا غير ، ا هـ . وهو واضح وينحو الكرماني في المعنى والقسطلاني ١٢ ز .

له ، وجزاء الشرط على المعتقد ، يعنى إن لم يكن له كان السعى واجباً على المعتقد ، وهذا إن كان القيمة منصوباً على أنها مفعول مطلق لقوله يقوم ، وإن كان مرفوعاً فقوله قيمة عدل على المعتقد جزء للشرط وباقي التركيب كما ذكرنا .

ويكون حجة لأصح الوجهين ، فى مذهب الشافعى أنه يعتق من حصة الشريك بقدر ما يوسر به ، أو يحكم على هذه اللفظة بالشذوذ والمخالفة لما رواه الناس ، فإنها لا تعرف إلا من هذا الطريق الذى أورده البخارى ، ١٠١ .

ولا يذهب عليك أن المسألة خلافية شهيرة جداً ذكر التوى فيها عشرة مذاهب ، والعنى على البخارى أربعة عشر مذهباً ، وفى الأوجز عشرين مذهباً وفى آخرها اختلاف هذه المذاهب كلها مبنى على اختلاف فى أصل كلى ، وهو أن العتق متجز عند الإمام أبى حنيفة رحمه الله ومن واقفه فى فروع هذا الفصل مطلقاً يعنى فى حالتى اليسر والعسر معا ، وليس بمتجز مطلقاً عند صاحبيه ومن واقفهما ، ومتجز فى حالة العسر دون اليسر فى المشهور من أقوال الأئمة الثلاثة الباقية ، ١٠١ . وحاصل مذاهب الأئمة الستة فى ذلك أن الرجل إذا أعتق بعض مملوكه يعتق كله فى الحال بغير استسعاء عند الأئمة الثلاثة وصاحبي أبى حنيفة ، وقال الإمام الأعظم رحمه الله تعالى يستسمى فى الباقى ، وإن كان العبد مشتركاً بينهما فأعتق أحدهما نصيبه فقال الإمام أبو حنيفة : الشريك الآخر مخير بين الثلاث يعتق نصيبه أو يستسمى ، فالولاء لهما فى الوجهين ، أو يفرم الأول فالولاء له ، ويستسمى العبد ، وقال صاحباه : ليس له إلا الضمان مع اليسار أو السعاية مع الإعسار ولا يرجع العبد على المعتقد بشيء ، والولاء للعتق فى الوجهين ، وقالت الأئمة الثلاثة فى المشهور عنهم : إن كان الأول موبساً يفرم ، والولاء له وإلا فقد غنق منه ما غنق ولا يستسمى ١٠٢ .

(باب الخطأ والنسيان)

وجوابه^(١) معروف من أن المرفوع هو الإثم لا جزاء الفعل .

(١) اختلفت الأئمة في فروع هاتين المسألتين كما بسط في شروح البخاري والأوجز والمغني، والجملة ما في المعنى: قال أصحابنا طلاق الخاطيء والناسي والهازل واللاعب والذي يتكلم من غير قصد واقع وفي التوضيح، قد اختلف العلماء في الناسي في يمينه هل يلزمه حث أم لا؟ على قولين: أحدهما لا، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، وبه قال إسحق، وإليه ذهب البخاري في الباب، وثانيهما وهو قول الشعبي وطاوس من أخطأ في الطلاق فله نيته، وفيه قول ثالث: يبحث في الطلاق خاصة، قاله أحمد، وذهب مالك والكوفيون إلى أنه يبحث في الخطأ أيضاً، وادعى ابن بطلان أنه الأشهر عن الشافعي، ١٥٠. وفي البذل في قوله ﷺ ثلاث جدهن جد، الحديث، يدل على أن من تلفظ هازلاً بلفظ نكاح أو طلاق أو رجعة أو عتاق وقع منه ذلك، أما في الطلاق فقد قال بذلك الشافعية والحنفية وغيرهم، وخالف في ذلك أحمد ومالك، فقالا إنه يقتصر اللفظ الصريح إلى النية، ١٥٠. وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله جوابه معروف واضح فكم من أفعال يترتب عليها الجزاء في الخطأ والنسيان، ولا يترتب عليها الإثم كقتل الخطأ والاكل في الصلاة ناسياً أو خاطئاً وكذا التكلم فيها نسياناً أو خطأ وغير ذلك، وقال السندي المراد بالحديث الثواب فلا دليل فيه على مطلوبه، كيف وغير واحد من الأفعال كالأفعال الحسية ونحو البيع والشراء لا يتوقف وجوده على نية، ١٥٠. وتقدم شيء من الكلام على ذلك في آخر كتاب الإيمان في باب ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة، وفي تقرير مولانا حسين على البنجانى اعلم أن قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد، إلخ يدل على تسوية الجد والهزل، وفي كليهما الرجل يكون عازماً بتكلم اللفظ، وأما إذا نسي هل طلقها أم لا؟ فقال نسياناً طلقها في هذه الصورة أيضاً قاصد بتكلم اللفظ وإذا أراد تكلم لفظ وخرج من فيه لفظ آخر ففيها ليس التكلم قصداً فلا يقع عند الله، لكن لا يصدقه القاضي، ١٢٥١.

وقوله (لا عتاقة إلا لوجه الله) يرد به ماذهب إليه الحنفية ^(١) من نفاذ العتق ولو للشيطان أو الصنم ، وجوابه ما مر ^(٢) من المصنف نفسه من جواز صدقة المشركين وإعتاقهم فإنه أثبت ثمة جواز الإعتاق منهم مع أنهم ليسوا أهل نية وإخلاص حتى يكون فعلهم لوجه الله .

قوله (ما وسوست به صدورها) فلما ارتفعت ^(٣) الوسوسة كان ارتفاع النسيان

(١) قال العيني : قيل أراد البخارى بإيراد هذا الرد على الحنفية في قولهم : إذا قال الرجل لعبده أنت حر للشيطان أو للصنم فإنه يعتق لصدوره من أهله مضافاً إلى محله عن ولاية فنفذ ، ولغت تسمية الجهة وكان عاصياً بها ، ا هـ . قلت : وهكذا في الهداية ١٢ .

(٢) هكذا في الأصل ، فلعله قدس سره أشار إلى ما تقدم في كتاب الزكاة من باب من تصدق في الشرك ثم أسلم ، وسيأتى قريباً من باب عتق المشرك ، وذكر الإمام البخارى في كلا البابين حديث حكيم بن حزام أنه أعتق في الجاهلية مائة رقبة وحل على مائة بعير ، وتقدم شيء من الكلام على حديث حكيم بن حزام هذا في هامش اللامع في باب حسن إسلام المرء من كتاب الإيمان ، والأوجه منه أنه أشار إلى ما تقدم في كتاب البيوع من باب شراء المملوك من الحربى وهبته وعتقه إلخ ١٢ .

(٣) قال الحافظ : المراد بالوسوسة تردد الشيء في النفس من غير أن يطمئن إليه ويستقر عنده ، ولهذا فرق العلماء بين الهم والعزم ، ومن هنا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لأن الوسوسة لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذلك المخطيء والنامى لا توطن لها ، ا هـ . قلت : ما قال الحافظ من الفرق بين الهم والعزم أخذه من كلام الكرماني إذ قال : فإن قلت قالوا من عزم على المعصية بقلبه وإن لم يعملها يؤاخذ عليه ؟ قلت : لا شك أن العزم على المعصية وسائر أعمال القلوب كالحسد ومحبة إشاعة الفاحشة مؤاخذ عليه ، لكن إذا وطن نفسه عليه والذي في الحديث هو ما لم يوطن عليه ، وإنما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا همّاً

والخطأ أظهر لأن في الوسوسة وجوداً ما للنية والقصد وإن لم يبلغ حد الاعتبار ، ولا كذلك في الوسوسة ^(١) ، والجواب أن التجاوز إنما هو عن المؤاخذة عليه ، ولا تثبت المؤاخذة مع أن التكلم والعمل موجود ههنا ، فكيف يمكن إنكاره . قوله (هذا غلامك) وعله بكونه ^(٢) عبده إما كشف منه أو استنباط بما ذكره أبو هريرة قبل ذلك من أحواله وأوضاعه أو غير ذلك . (قال فهو إلخ) قال ^(٣) الراوى فهو أى ضلال كل منهما عن صاحبه كان وقت قول أبي هريرة إلخ .

ويفرق بين الهم والعزم ، ا هـ . ثم قال الحافظ : قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة لأن الترجمة في النسيان ، والحديث في حديث النفس ، وأجاب الكرماني أنه أشار إلى إلحاق النسيان بالوسوسة ، فكما أنه لا اعتبار للوسوسة لأنها لا تستقر فكذلك الخطأ والنسيان لا استقرار لكل منهما ، ويحتمل أن يقال إن شغل البال بحديث النفس ينشأ عنه الخطأ والنسيان ، ومن ثم رتب على من لا يحدث نفسه في الصلاة ما سبق في حديث عثمان في كتاب الطهارة من الغفران ، ا هـ . وقال السندی : حديث الوسوسة لا دليل فيه ، بل هو دليل للخصم في الجملة إذا الكلام فيما إذا تكلم بالإعتاق أو الطلاق وحينئذ دخل في قوله أو تكلم فينبغى أن يكون معتبراً بهذا الحديث ، ١٢٥١ .

(١) هكذا في الأصل ، والظاهر ههنا الخطأ والنسيان ١٢ .
(٢) قال العيني : إما أن يكون وصفه له أو رآه مقبلاً إليه أو أخبره الملك ، ا هـ . قلت : أو هو من فراسة المؤمن ١٢ .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه بما قال الحافظ إذ قال : قوله فهو حين يقول أى الوقت الذى وصل فيه إلى المدينة ، وقوله في الطريق الثانية قلت : في الطريق أى عند انتهائه ، ا هـ . وعلى ما أفاده الشيخ رحمه الله لا يحتاج إلى التأويل ، ثم قال الحافظ : ظاهر الحديث أن الشعر من نظم أبي هريرة ، وقد نسب به بعضهم إلى غلامه ، حكاه ابن التين ، وحكى الفاكهي في كتاب مكة عن بعضهم أن البيت

(باب أم الولد)

أى جواز^(١) استيلاء الأمة .

قوله (هو لك يا عبد بن زمة) فيه الترجمة^(٢) حيث أثبت نسبه لكونها أم ولد له .

المذكور لأبي مرند الغنوى فى قصة له فعلى هذا فىكون أبو هريرة قد تمثل به ، اهـ .
ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ترجم على الحديث ،
إذا قال لعبد : هو لله ونوى العتق ، قال الحافظ وقال المهلب : لا خلاف بين العلماء
إذا قال لعبد : هو لله ونوى العتق ، أنه يعتق ، قال الحافظ : كأن المصنف أشار
إلى تقييد ما روى أن رجلا قال لعبد : أنت لله فسئل اشعبي وإبراهيم وغيرهما ،
فقالوا : هو حر ، أخرجه ابن أبى شبة فكه أنه قال محل ذلك إذا نوى العتق
ولا فلو قصد أنه لله بمعنى غير العتق لم يعتق ، اهـ . قلت : وزاد العيني فى رواية
ابن أبى شبة فمعنى سئل عنه المسيب بن رافع وحماد بن أبى سليمان ، وقال القسطلاني
قوله : إنه لله هذا من الكناية كقولاه لا ملك لى عليك ولا سيد ولا سلطان ،
أو عزلت ملكى عنك ، وأما قوله هو حر أو محرر فصريح لا يحتاج إلى نية ، اهـ ١٢٠١ .
(١) قال الحافظ : قوله باب أم الولد أى هل يحكم بعتقها أم لا ؟ أورد فيه
حديثين وليس فيهما ما يفصح فى الحكم عنده وأظن ذلك لقوة الخلاف فى المسألة
بين السلف وإن كان الأمر استقر عند الخلف على المنع حتى وافق فى ذلك ابن حزم
ومن تبعه من أهل الظاهر على عدم جواز بيعهن ولم يبق إلا شذوذ ، اهـ . قلت :
وبسط الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه فى الأوجز فارجع إليه لو شئت التفصيل ١٢٠٢ .
(٢) قال الحافظ : الشاهد من الحديث قول عبد بن زمة : أختى ولد على
فراش أبى ، وحكمه بأنه لابن زمة بأنه أخوه فإن فيه ثبوت أمية أم الولد ،
لكن ليس فيه تعرض لحرثها ولا لإرقاقها ، إلا أن ابن المثير أجاب بأن فيه إشارة

(باب بيع الولاء وهبته^(١))

إلى حرية أم الولد لأنه جعلها فراشا ، فسوى بينها وبين الزوجة في ذلك ، وأفاد الكرماني أنه رأى في بعض النسخ في آخر الباب ما نصه : فسمى النبي ﷺ أم ولد زمعة أمة ووليدة فدل على أنها لم تكن عتيقة ، قال الحافظ : فعلى هذا هو ميل منه إلى أنها لا تعتق بموت السيد ، قال الكرماني : وبقيّة كلامه لم تكن عتيقة من هذا الحديث لكن من يحتاج بعقبتها في هذه الآية «إلا ما ملكت أيمانكم» يكون له ذلك حجة ، قال الكرماني : كأنه أشار إلى أن تقرير النبي ﷺ عبد بن زمعة على قوله أمة أبي ينزل منزلة القول منه ﷺ إلى آخر ما بسط الحافظ في الفتح من وجه الدلالة والروايات الدالة على منع بيع أم الولد . ثم ذكر الحافظ في آخر البحث وقع في نسخة الصغاني هنا قال أبو عبد الله يعني المصنف سمي النبي ﷺ أم ولد زمعة أمة ووليدة ، فلم تكن عتيقة لهذا الحديث ، ولكن من يحتاج بعقبتها في هذه الآية «إلا ما ملكت أيمانكم» يكون لذلك حجة ، اهـ . قال صاحب الفيض الصغاني هذا هو الحافظ شمس الدين الصغاني من علماء المائة السابعة ، سافر من صغان قرية ونزل ببلهور ثم رحل إلى اليمن ، وهو إمام للغة حنفي المذهب ، وصف المحكم والعباب والقاموس مأخوذ من هذين الكتابين ، اهـ .

(١) قال العيني : فقهاء الحجاز والعراق مجمعون على أنه لا يجوز بيع الولاء ولا هبته ، قال ابن المنذر : فيه قول ثان روى أن ميمونة بنت الحارث وهبت ولواء موالها من العباس ، وأن عروة ابتاع ولواء طمان لورثة مصعب بن الزبير ، وذكر عبد الرزاق عن عطاء أنه يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء ، وهذا هو هبة الولاء ، وصح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما «الولاء لحمه كالحمه النسب ، لا يباع ولا يورث ، صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وخالفه البيهقي فأعله ، وذكره ابن بطلان من حديث اسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر «الولاء لحمه كالنسب» ، وأورده ابن التين بزيادة «لا يحل بيعه ولا هبته» ثم قال : وعليه

لأنهما لا يجوزان ودلالة الرواية^(١) على المدعى في لام الاختصاص ، ولو جاز يعمه أو هبته أو نقله بغيرهما من أسباب الملك لم يبق له اختصاص بالمعتق ، والاختصاص ثابت بقوله لمن أعتق فبطل النقل .

(باب إذا أسر^(٢) أخو الرجل أو عمه الخ)

جماهير أهل العلم ، وقام الإجماع على أنه لا يجوز تحويل النسب فكان حكم الولاء كحكم النسب في ذلك ، فكما لا يجوز بيع النسب ولا هبته كذلك الولاء ، ولا نقله ولا تحويله ، وأنه للمعتق كما قال عليه السلام ، اه مختصراً ١٢ .

(١) أى الثانية فإن الرواية الأولى صريحة في النهي ، قال الحافظ في حديث عائشة : وجه دخوله في الترجمة من قوله في أصل الحديث « فإنما الولاء لمن أعتق » وهو وإن كان لم يسقه هنا بهذا اللفظ فكأنه أشار إليه كمادته ، ووجه الدلالة منه حصره في المعتق فلا يكون لغيره معه شيء ، قال الخطابي : لما كان الولاء كالنسب كان من أعتق ثبت له الولاء كمن ولد له ولد ثبت له نسبه ، فلو نسب إلى غيره لم ينتقل نسبه عن والده ، وكذا إذا أراد نقل ولاته عن محله لم ينتقل ، اه .

(٢) قال الحافظ : قوله باب إذا أسر أخو الرجل إلخ ، قيل إنه أشار بهذه الترجمة إلى تضعيف الحديث الوارد « فيمن ملك ذا رحم فهو حر » وهو حديث أخرجه أصحاب السنن من حديث الحسن عن سمرة ، واستنكره ابن المديني ورجح الترمذي إرساله ، وقال البخاري : لا يصح ، وقال أبو داود : تفرد به حماد ، وكان يشك في وصله ، وجرى الحاكم وابن حزم وابن القطان على ظاهر الإسناد فصحبوه ، وقد أخذ بمجمومه الحنفية والثوري والأوزاعي والليث ، وقال داود لا يعتق أحد على أحد ، وذذهب الشافعي إلى أنه لا يعتق على المرء إلا أصوله وفروعه ، لا لهذا الدليل بل لدلالة أخرى ، وهو مذهب مالك ، وزاد : الإخوة حتى من الأم ، وزعم ابن بطال : أن في حديث الباب حجة عليه ، وفيه نظر لما سأذكره ، اه مختصراً .

والجواب^(١) أن الملك لا يثبت قبل الإحراز وكانت المفاداة هناك قبل أن

وسياتى كلام الحافظ فى القول الآتى ، وقال العيني : ذهب مالك إلى أنه لا يعتق عليه إلا أهل الفرائض فى كتاب الله وهم : الولد ذكراً كان أو أنثى وولد الولد وإن سفلوا وأبوه وأجداده وجداته من قبل الأب والام وإن بعدوا وإخوته ، وبه قال الشافعى إلا فى الإخوة فإنهم لا يعتقون ، وعند الحنفية كل من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ، وذو الرحم المحرم كل شخصين يديان إلى أصل واحد بلا واسطة كالأخوين أو أحدهما بواسطة ، وآخر بواسطتين كالعم وابن العم ولا يعتق ذو رحم غير محرم كبنى الأعمام والأخوال وبنى العمت والحالات ، ولا محرم غير ذى رحم كالمحرّمات بالصهرية أو الرضاع إجماعاً وبقول الحنفية قال أحمد وعنه كقول الشافعى ، ١٥٠ . وذكر فى الإتحاف شرح الإحياء خمسة مذاهب للعلماء فى ذلك ، وحكى مذهب الحنفية عن عمر والحسن والنخعي وعطاء والليث والثوري وغيرهم ، قال وهو مذهب أحمد فى المشهور عنه ، وهى رواية عن مالك صححها ابن عبد السلام المالكي ، ١٥٠ .

(١) قال الحافظ : قوله وكان على له نصيب إلخ ، هو كلام المصنف ساقه مستدلاً به على أنه لا يعتق بذلك أى فلو كان الأخ ونحوه يعتق بمجرد الملك لعتق العباس وعقيل على على رضى الله تعالى عنه فى حصته من الغنيمة ، وأجاب ابن المنير عن ذلك بأن الكافر لا يملك بالغنيمة ابتداء بل بتخير الإمام بين القتل أو الاسترقاق أو الفداء أو المن ، فالغنيمة سبب إلى الملك بشرط اختيار الإرقاق فلا يلزم العتق بمجرد الغنيمة ، ولعل هذا هو التكتة فى إطلاق المصنف الترجمة ، ولعله يذهب إلى أنه يعتق إذا كان مسلماً ولا يعتق إذا كان مشركاً وقولاً عندما ورد به الخبر ، ١٥٠ . وفى الفيض غرضه أن النبى ﷺ ملك عباساً فلم يعتق عليه ، قلت : أين الملك فيه قبل التقسيم وليس هناك إلا حق الملك ، والحرية تعقب الملك نفسه دون حقه ، أما المفاداة كما فى الحديث فائزة عندنا أيضاً كما فى الدر المختار ، ١٥٠ . قلت :

يدخلوا المدينة ، نعم لو اختير جعلهم أرقاء ، ثم دخلوا المدينة معهم كان الإيراد واردا .

قوله : (لا تدعون منه درهما) كراهة ^(١) أن يمتن عليه بعد إسلامه ولئلا تنقص المسلمون مالا ، وكانوا في حاجة ، وكان للعباس رضى الله عنه مال كثير .

وما أفاده الشيخ قدس سره أن الملك لا يثبت قبل الإحراز صرح بذلك ابن عابدين إذ قال : ولا تقسم غنيمة ثمة على المشهور من مذهب أصحابنا لأنهم لا يملكونها قبل الإحراز ، وقيل تكره تحريماً ، ثم قال إذا لحق المقاتلين في دار الحرب مدد شاركهم في الغنيمة لما مر من أن المقاتلين لم يملكوها قبل القسمة ، وذكر في تاترخانية أنه لا تنقطع مشاركة المدد لهم إلا بثلاث ، أحدها إحراز الغنيمة بدارنا ، الثانية قسمتها في دار الحرب ، الثالثة بيع الامام لها ثمة ، ١٠١ . وقال أيضاً في موضع آخر الحاصل كما في الفتح عن المبسوط أن الحق يثبت عندنا بنفس الاخذ ويتأكد بالإحراز ويملك بالقسمة كحق الشفعة يثبت بالبيع ويتأكد بالطلب ، ويتم الملك بالاخذ ، ١٠١ . وفي تقرير مولانا حسين على البنجاي ما يخالف كلام الشيخ قدس سره إذ قال : قوله في تلك الغنيمة استدلل بهذا أن ذا الرحم الذي بعلاقة الولاد هو يعتق بالملك لا الأخ والعم ، لكن ليس على الحنفية بهذا إشكال لأن لهم أن يقولوا إن الفدية كانت في غير حصّة النبي ﷺ وحصّة على ، ويشكل على طريق الصاحبين ، وأما الجواب بأن الغنيمة لا تملك ابتداء بل يتخير بين الاسترقاق والقتل والفداء فلا يلزم العتق بمجرد الغنيمة ، ففيه أن الملك يثبت بالتحرز ، والفداء كان بالمدينة ، نعم إن ادعى أن أمر الفداء ثبت قبل التحرز وإيرادهم المدينة كان لتحقق ما رأوا هناك أو غيره فافهم ، ١٢٠١ .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : الحكمة في ذلك أنه خشى أن يكون في ذلك محاباة له لكونه عمه لا لكونه قريبهم من النساء فقط ، ١٠١ . وقال العيني : اختلف في علة منه ﷺ إياهم من ذلك ، فقيل إنه كان مشركاً ، ولذلك عطف عليه

(باب عتق المشرك^(١))

هذا يرد على المؤلف ما قبل ذلك من قوله : لا عتاقة إلا لوجه الله ،

رسول الله ﷺ لما أسلم وأعطاه ما جبر به صدعه ، وقيل : منعهم خشية أن يقع في قلوب بعض المسلمين شيء ، كما منع الانصار أن يبارزوا عتبة وشيدة والوليد ، وأمر أقرانهم عليا وحمة وعبيدة لئلا يبارزهم الانصار فيصابوا فيقتلوا في نفس به منهم شيء ، وقيل : كان العباس أسير يوم بدر مع قريش فقادهم رسول الله ﷺ فأراد الانصار أن يتركوا له فداءه لإكراماً لرسول الله ﷺ ثم لقرا بتهمة منه ، فلم يأذن لهم في ذلك ، ولا أن يحاربوه في ذلك ، وكان العباس ذا مال ، فاستوفيت منه الفدية فصرفت مصرفها في حقوق الغائبين ، ١٥١ هـ . قلت : ما حكى العيني من منعه ﷺ عن المبارزة يشكل عليه ما في رواية أبي داود من إنكار الكفار من المبارزة مع الانصار .

ثم ما في الحديث من قوله لابن أختنا هو بالمشاة الفوقية ، قال القسطلاني : ليسوا بأخواله وإنما هم أخوال أبيه عبد المطلب لأن أمه سلبية بنت عمرو من بني النجار ، وأما أم عباس فهي نائلة - بالنون والمشاة الفوقية - مصغرا - بنت جناب - بالجيم والنون - ليست من الانصار اتفاقاً ، ١٥١ هـ . قال الحافظ : قال ابن الجوزي : صحف بعض المحدثين لجهله بالنسب ، فقال ابن أختنا - بكسر الحاء والتحتانية - وليس هو ابن أخيه إذ لا نسب بين قريش والانصار ، قال وإنما قالوا ابن أختنا لتكون المنة عليهم في إطلاقه ، بخلاف ما لو قالوا عمك لكانت المنة عليه ﷺ ، وهذا من قوة الذكاء وحسن الأدب في الخطاب ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قوله عتق المشرك يحتمل أن يكون مضافاً إلى الفاعل أو المفعول ، وعلى الثاني جرى ابن بطال فقال : لا خلاف في جواز عتق المشرك تطوعاً ، وإنما اختلفوا في عتقه عن الكفارة ، وحديث الباب في قصة حكيم بن حزام

(باب من ملك من العرب رقيقاً^(١) إلخ)

حجة في الأول لأن حكماً لما أعتق وهو كافر لم يحصل له الاجر إلا بإسلامه ، فمن فعل ذلك وهو مسلم لم يكن بدونه بل أول ، وقال ابن المنير : الذي يظهر أن مراد البخاري أن المترك إذا أعتق مسلماً نفذ عتقه ، وكذا إذا أعتق كافراً فأسلم العبد ، ١٠٠ . وقال العيني : المصدر مضاف إلى فاعله ، والمفعول متروك ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون مضافاً إلى الفاعل فذكر كلام الحافظ ثم قال الاحتمال الذي ذكره موجود ، ولكن المراد الإضافة إلى الفاعل وإلا لا تقع المطابقة بين الحديث والترجمة ، وقول ابن بطال : لا خلاف إلخ لا يستلزم تعيين كون الإضافة إلى المفعول ، ولو كان قصد هذا يرد لئلا تنخرم المطابقة ، ١٠١ . وجزم القسطلاني بالإضافة إلى الفاعل ، ولم يذكر احتمالاً آخر ، وعليه بناء كلام الشيخ قدس سره ١٢ .

(١) قال العيني : قوله فوهب إلخ ، تفصيل لقوله ملك فذكر خمسة أشياء : الهبة والبيع والجماع والفدي والسبي ، وذكر في الباب أربعة أحاديث ، وبين في كل حديث حكم كل واحد منها غير البيع ، وهو أيضاً مذكور في حديث أبي هريرة في بعض طرقه ، ١٠١ . وقال الحافظ : هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف في استرقاق العرب ، وهي مسألة مشهورة والجمهور على أن العربي إذا سبي جاز أن يسترق ، وإذا تزوج أمة بشرطه كان ولدها رقيقاً ، وذهب الأوزاعي والثوري وأبو ثور إلى أن على سيد الأمة تقويم الولد ، ويلزم أبوه بأداء القيمة ولا يسترق الولد أصلاً ، وجنع المصنف إلى الجواز ، ١٠١ . وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره أعلم أن مذهبنا أن العرب يرقق في ابتداء الأخذ فإذا ذهبنا به إلى بلداننا فحينئذ إما أن يسلم فيترك على الرق مسلماً ، وإما يقتل إن أنى من الإسلام ولا يترك كافراً أصلاً ، وهذا معنى ما يقال إن في العرب إما الإسلام أو السيف ، يعني إذا ذهبنا بهم إلى بلداننا ، وأما سبي هوازن فكانوا أسلوا في ابتداء الأخذ ، ١٠١ . وفي

ولا يرد على الإمام ما أورده هذه الروايات لأن مذهبه أن العرب لا يستبقون على الكفر ، لأنهم لا يسترقون مطلقا ، فجاز استرقاقهم مؤمنين لا كفارا وليس في شيء من الروايات ما يرد على ذلك ، لأن الثابت بها هو استرقاقهم ، قلنا : كان

الدر المختار: وقتل الأسارى إن شاء إن لم يسلموا أو استرقهم أو تركهم أحرارا ذمة لنا إلا مشركي العرب والمرتدين ، قال ابن عابدين : قوله قتل الأسارى أى قتل الذين نأخذهم من المقاتلين ، سواء كانوا من العرب أو العجم ، فلا تقتل النساء ولا الذرارى بل يسترقون ، وقوله إن لم يسلموا ، فلو أسلموا تعين الأسر ، قوله استرقهم وإسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن قبل الأخذ ، وقوله : إلا مشركي العرب فإنهم لا يسترقون ، ولا يكونون ذمة لنا بل إما الإسلام أو السيف ، اهـ . وفي الشرح الكبير لابن قدامة أن من أسر من دار الحرب على ثلاثة أضرب أحدها النساء والصبيان فلا يجوز قتلهم بغير خلاف ويصيرون رقيقا للمسلمين بنفس السبي لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان ، وكان عليه الصلاة والسلام يسترقهم إذا سباهم . الثاني : الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يقرون بالجزية فيتخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء : القتل والمن والمفاداة والاسترقاق . الثالث : الرجال ممن لا يقر بالجزية فيخير الإمام فيهم بين القتل والمن والفداء ، ولا يجوز استرقاقهم في إحدى الروايتين ، اختارها الحزقي وهو قول الشافعي ، والثانية بجواز استرقاقهم لأنه كافر أصلي أشبه أهل الكتاب ، وقال أبو حنيفة يجوز في العجم دون العرب ، وبما ذكرنا في أهل الكتاب قال الأوزاعي والشافعي ، وعن مالك كذبنا وعنه لا يجوز المن بغير عوض ، وحكي عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير كراهة قتل الأسرى ، وقالوا لو من عليه أو فاداه كما صنع بأسارى بدر ، وقال أصحاب الرأي إن شاء قتلهم وإن شاء استرقهم لا من ولا فداء ، وكان عمر بن عبد العزيز وعياض بن عقبة يقتلان الأسارى ، اهـ مختصرا ١٢

ذلك بعد أن أسلوا ، قال : ابن الهمام ^(١) في شرح الهداية : ولنا قوله تعالى « تقاتلونهم أو يسلمون » أى إلى أن يسلموا ، وروى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف » وذكر محمد بن الحسن عن يعقوب عن الحسن عن مقسم عن ابن عباس ، وقال أو القتل مكان السيف ، وعنه عليه السلام « لارق على عربي » أخرجه البيهقي عن معاذ ^(٢) أن

(١) كتب والذى المرحوم نور الله مرقده كلام ابن الهمام هذا في هامش تقريره ولا أدري أن القطب الكنكوهي أعلى الله مراتبه أشار في تقريره إلى كلام ابن الهمام فكتبه الوالد بتمامه أو أضافه الوالد من عند نفسه ، فلما كان بخطه الشريف ذكرته في المتن ، وبسط الكلام على المسألة في الأوجز وفيه عن ابن الهمام : لا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب والمتردين لأن كفرهما قد تغايط فلم يكونوا في معنى العجم ، فلا يقبل من الفريقين إلا الإسلام أو السيف ، زيادة في العقوبة لزيادة الكفر ، وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركوا العرب ، وهو قول مالك وأحمد ، ولنا قوله تعالى « تقاتلونهم أو يسلمون » فذكر كلام ابن الهمام المذكور في كلام الشيخ مختصراً ، ثم قال : وروى عن ابن عباس في مرض أبي طالب ومجيء النبي ﷺ ، وقوله : أريد منهم كفة تدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها العجم الجزية ، الحديث ، اه مختصراً .

(٢) أخرجه البيهقي في باب من يجرى عليه الرق عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال يوم حنين لو كان ثابتاً على أحد من العرب سباء بعد اليوم لثبت على هؤلاء ، ولكن إنما هو إيسار وفداء ، قال : وهذا إسناد ضعيف لا يحتج به ، وقال أيضاً : قال الشافعي قد سبى رسول الله ﷺ بنى المصطلق وهوازن وقبائل من العرب ، وأجرى عليهم الرق حتى من عليهم بعد ، فاختلف أهل العلم بالمغازي فزعم بعضهم أن النبي ﷺ لما أطلق سبى هوازن قال « لو كان تام (*) على أحد من العرب سبى

(*) كذا في الأصل وفي هامشه عن كتاب الأم تماماً ١٢ ز . .

رسول الله ﷺ قال : « لو كان ثابت على أحد من العرب رق لكان اليوم ، انتهى عبارة الفتح .

قوله (فاديت نفسى إلخ) (يياض ^(١) فى الأصل)

لتم على هؤلاء ، ولكنه إसार وفداء ، قال الشافعى فمن ثبت هذا الحديث زعم أن الرق لا يجرى على عربى بحال ، وهذا قول الزهرى وسعيد بن المسيب والشعبي ، ويروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز ، ثم أخرج بسند الشافعى إلى الشعبي أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لا يسترق عربى ، ثم قال : قال الشافعى ومن لم يثبت الحديث عن النبي ﷺ ذهب إلى أن العرب والعجم سواء ، وأنه يجرى عليهم الرق حيث جرى على العجم ، ١٢٥١ .

(١) يياض فى الأصل قريباً من نصف سطر وكتب فى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي أور فداء توجب هى دياتها كه رقيق هو كياتها بس معلوم هوا كه عرب رقيق هوتامى ، ١٥٠ . ولم يتعرض له فى تقريره الآخر ولا فى تقرير مولانا حسين على ، وما أفاده فى الهندية معناه أن إعطائه القدية دليل على تقدم الرق عليه .

ثم قول أنس هذا موجود فى النسخ الهندية ، وفى نسخة الكرماني ، وقال قوله فاديت هذا كان فى غزوة بدر ، ١٥٠ . وهو موجود أيضاً فى متن الفتح لكن لم يتعرض له الشارح بشيء ولا يوجد فى نسخة العين ، لا فى المتن ولا فى الشرح ، وتقدم هذا اللفظ قريباً فى باب إذا أسر أخو الرجل أو عمه إلخ ، وتقدم موصولاً مفصلاً فى باب القسمة ، وتعليق القنو فى المسجد عن أنس رضى الله عنه قال : « أتى النبي ﷺ بمال من البحرين فقال انثروه فى المسجد ، الحديث ، وفيه فلما قضى الصلاة جاء مجلس إليه فما كان يرى أحداً إلا أعطاه إذ جاءه العباس فقال يا رسول الله أعطنى فإنى فاديت نفسى وفاديت عقيلاً ، الحديث ، قال العين : وعباس رضى الله تعالى عنهما لما أسر فى وقعة بدر فادى نفسه بمائة أوقية من ذهب .

قوله (والذى نفسى بيده لولا الجهاد إلخ) هو كلام^(١) مزيد على الحديث من أبي هريرة وليس من كلامه ﷺ ، وحاصله أن فضيلة أداء العبد حق سيده

قاله ابن اسحق ، وقال ابن كثير : فى تفسيره هذه المائة عن نفسه وعن ابنى أخيه عقيل ونوفل ، وروى هشام بن الكلبي عن أبيه عن ابن عباس ، قال فدى العباس نفسه بأربعة آلاف درهم ، وكانوا يأخذون من كل واحد من الأسرى أربعة دينارين ، فقال رسول الله ﷺ : اضعفوها على العباس ، فقال تركنى فقيراً ما عشت ، قال ﷺ : فأن المال الذى تركته عند أم الفضل ، فقال : يا ابن أخى من أعلمك؟ فوالله ما كان عندنا ثالث ، فقال : أخبرنى الله ، فقال : أشهد أنك لصديق ، وأسلم وأمر ابنى أخيه فأسلما إلى آخر ما بسطه العيني ، وتقدم ثبوت من الكلام على هذا الحديث فى أبواب المساجد ، وتقدم فيه ما قال الشيخ قدس سره إن قوله فاديت نفسى بيان لما حمله من النائية لا أنه بين بذلك إفلاسه ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله والذى نفسى بيده إلخ ، ظاهر هذا السياق رفع هذه الجمل إلى آخرها ، وعلى ذلك جرى الخطاى فقال : لله أن يمتحن أنبياءه وأصفياه بالرق كما امتحن يوسف عليه الصلاة والسلام ، وجزم الداودى وابن بطل وغير واحد بأن ذلك مدرج من قول أبي هريرة ، ويدل عليه من حيث المعنى قوله وبرأى فإنه لم يكن للنبي ﷺ حينئذ أم يبرها ، ووجه الكرماني فقال أراد بذلك تعليم أمته أو أورده على سبيل فرض حياتها أو المراد أمه التى أرضعته ، وفاته التتصيص على إدراج ذلك فقد فصله الإسماعيلي من طريق أخرى عن ابن المبارك بلفظ : والذى نفسى أى هريرة بيده ، إلخ ، وكذلك أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب وأبى صفوان الأموى والمصنف فى الأدب المفرد من طريق سليمان بن بلال كلهم عن يونس ، اهـ مختصراً . وقال العيني : جنح الكرماني إلى أنه من كلام الرسول ﷺ ، ولو اطلع على ما اطلع عليه من يدعى الإدراج لما تكلف بهذا التأويل العسف ، ثم ذكر العيني بعض الروايات التى ذكرها الحافظ ١٢ .

وحق مولاه الحقيقى فضيلة لا تدرك حقيقته ، ولولا أن الفضائل الأخر التى تضاد فضائل العبد كبر الوالدين والجهاد وغيرهما بما لا يمكن ^(١) للعبد الاشتغال بها لكونه محبوساً فى حق المولى لأحببت أن أحرز معها فضيلة العبدية ، لكن ما بينهما من التضاد والخلاف أصرنى عنها ، وليس المعنى مزية فضيلة العبد على جملة ما سواها من الفضائل ، بل المراد فضيلته إذا انضمت معها هذه الفضائل أيضاً .

(باب كراهية التطاول على الرقيق إلخ)

أشار ^(٢) بذلك إلى دفع ما فى الروايات من التعارض بحسب الظاهر حيث

(١) قال الحافظ : وإنما استثنى أبو هريرة هذه الأشياء لأن الجهاد والحج يشترط فيهما إذن السيد ، وكذلك بر الأمام فقد يحتاج فيه إلى إذن السيد فى بعض وجوهه بخلاف بقية العبادات البدنية ، ولم يتعرض للعبادات المالية إما لكونه كان إذ ذاك لم يكن له مال يزيد على قدر حاجته فيمكنه صرفه فى القربات بدون إذن السيد ، وإما لأنه كان يرى أن للعبد أن يتصرف فى ماله بغير إذن السيد ، واسم أم أبى هريرة أميمة بالتصغير ، وقيل ميمونة ، وهى صحابية ذكر إسلامها فى صحيح مسلم ، ١٢٥١ .

(٢) قال الحافظ : التطاول أى الترفع عليهم ، والمراد مجاوزة الحد فى ذلك ، والمراد بالكراهة كراهة التنزيه من غير تحريم ، ولذلك استشهد للجواز بقوله تعالى : «والصالحين من عبادكم وإمائكم ، وبغيرها من الآيات والأحاديث الدالة على الجواز ، ثم أردفها بالحديث الوارد فى النهى عن ذلك ، واتفق العلماء على أن النهى فيه للتنزيه حتى أهل الظاهر إلا ما قال ابن بطال فى لفظ الرب إذ قال : لا يجوز أن يقال لأحد غير الله رب ، كما لا يجوز أن يقال له إله ، اهـ . قال الحافظ : والذي يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه كما فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام «اذكرنى عند ربك ، وقوله ﷻ «أن تلد

نهی فی بعضها أن یقول سیدی أو ربی ، أو عبدی أو أمتی ومع ذلك فقد ورد فی
 کثیر من الآیات والروایات إضافة إلیه بلفظ السید والرب ، وحاصل الدفع أنه
 إن قال ذلك مطاولة ومفاخرة کان منبأ عنه ، وإن لم یکن كذلك فلا ضیر فی
 لجوازه بحسب نفس ذاته ، غیر أنه لا یكون أولى لما فیه من ترك الأولى والروایات
 والآیات واردة بحسب أصل الجواز ، ومع ذلك فقد ورد فی الآیات لفظ
 الفقیات كما أمر النبی ﷺ أن یتلفظ به ، فقال : ولیقل فقی ، ثم ساق من الروایات
 جملة یظهر بها جواز إطلاق الامة والعبد وغیرها من الألفاظ كالسید والفقی فافهم .
 (قال ابن حرب ^(١) الذی قال إلخ) یعنی بذلك أن ابن فلان وابن وهب اتفقا

الامة ربها ، فدل علی أن النهی فی ذلك محمول علی الإطلاق ، ومیحتمل أن یكون
 النهی للتنزیه ، وما ورد فی ذلك فلیان الجواز ، أو المراد النهی عن الإكثار من
 ذلك واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة ، ولیس المراد النهی عن ذكرها فی الجملة ،
 اه مختصراً . وقال السندی : الکراهة مخصوصة بصورة الإضافة إلی یاء المتکلم كأن
 یقول عبدی أو أمتی ، ١٢٥١ .

(١) یوضحه ما قال الحافظ : قوله وقال وأخبرنی فلان ، قائل ذلك هو أبو ثابت ،
 فهو موصول ولیس بمعلق ، وفاعل قال هو ابن وهب ، وكأنه سمعه من لفظ مالك
 وبالقراءة علی الآخر ، وكان ابن وهب حریصاً علی تمييز ذلك ، اه . وأبو ثابت
 هو محمد بن عیید الله شیخ البخاری ، فالمعنی أن ابن وهب روى الحديث عن مالك
 بلفظ التحديث ، وعن ابن فلان بلفظ الإخبار ، اه . فایوهم كلام الشیخ أن ابن
 فلان وابن وهب کلیمما فی درجة واحدة لیس بوجه بل ابن فلان فی درجة مالك
 وعن کلیمما أخذ ابن وهب ، وهما أخذاعن المقبری ، وأبو إسحاق هذا هو المستملی من
 رواة البخاری ، وأما ابن حرب فهو كذلك فی النسخ الهندیة ، وذكره شراح البخاری
 من الحافظ وغيره بلفظ أبی حرب ، قال الحافظ : وقع فی رواية أبی ذر الهروی
 فی روايته عن المستملی : قال أبو حرب الذی قال ابن فلان هو ابن وهب ، وابن فلان

في الرواية ثم بين المراد بابن فلان أنه ابن سمعان (١)

هو ابن سمعان ، قلت : وأبو حرب هذا هو يسان ، أ . هـ . وفي هامش الفتح لنظ
« بيان » ساقط من بعض النسخ وموضعه يبايض ، ومكتوب في بعض النسخ بالهامش
ومعه علامة الصحة ، ١٢٥١ .

(١) وهو كذلك ، واسمه عبد الله بن زياد بن سليمان بن سمعان الخزومي ،
أبو عبد الرحمن المدني ، بسط الحافظ في ترجمته في تضعيفه ، وقال : روى البخاري
في آخر العتق حديثاً من رواية ابن وهب عن مالك وابن فلان عن سعيد المقبري ،
فقال أبو نصر الكلاباذي ابن فلان هو عبد الله بن زياد بن سمعان ، وكذا قال
الدارقطني في غرائب مالك ، وأبو مسعود في الأطراف ، وأبو نعيم في المستخرج ،
وأبو إسحاق المستمل أحد رواة الصحيح عن أبي حرب وغيره ، أ . هـ . قلت : وهذا
من جملة المواضع التي اتقدها شيخنا المهاجر المدني نور الله مرقده كما تقدم في مقدمة
اللامع . قال القسطلاني تبعاً للحافظ : كأن البخاري كنى به عنه في الصحيح عمداً لضعفه
فإنه مشهور بالضعف ولما حدث به خارج الصحيح نسبة ، ١٢٥١ .

كتاب المكاتب

(قال ما أراه إلا واجباً) لأن ظاهر الأمر هو الوجوب^(١) ما لم يهّم قرينة خلافه .

(١) قال الحافظ : المكاتب بالفتح من تقع له الكتابة ، وبالكسر من تقع منه ، قال الراغب : اشتقاقها من « كتب » بمعنى أوجب ، ومنه قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام » ، وإن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، أو بمعنى جمع وضم ومنه كتبت الخط ، وعلى الأول تكون مأخوذة من معنى الالتزام ، وعلى الثاني تكون مأخوذة من الخط لوجوده عند عقدها غالباً ، قال الرويانى : الكتابة إسلامية ولم تكن تعرف في الجاهلية ، كذا قال ، وكلام غيره يأباه ، ومنه قول ابن التين : كانت الكتابة متعارفة قبل الإسلام فأقرها ﷺ ، وقال ابن خزيمة : قيل إن بريرة أول مكاتبة في الإسلام ، وقد كانوا يكتبون في الجاهلية بالمدينة ، وأول من كتب من الرجال في الإسلام سلمان رضى الله عنه ، وحكى ابن التين : أول من كتب أبو المؤمل فقال النبي ﷺ : أعينوه ، وأول من كتب من النساء بريرة ، واختلف في تعريف الكتابة وأحسنه تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة ، انتهى مختصراً . وفي الأوجز عن المغنى : الكتابة إعتاق السيد عبده على مال في ذمته يؤدي مؤجلاً ، وعن الدر المختار : تحرير المملوك يداً حالاً ورقبة ما لا يعنى عند أداء البدل حتى لو أداها حالاً عتق حالاً ، ومعنى قوله يداً أى تصرفاً في البيع والشراء ونحوهما ، وذكر ابن الهام في الفرق بينه وبين تعليق العتق بالمال أحد عشر وجهاً ، وزاد صاحب البحر ثلاثة أخرى فصارت أربعة عشر ، انتهى مختصراً من الأوجز .

(٢) وبسط الكلام على ذلك في الأوجز وفيه استدلال بفعل عمر على أنه كان يرى بوجوب الكتابة إذا سألها العبد ، لأن عمر رضى الله تعالى عنه لما ضرب

قوله : (قال لا ، ثم أخبرني إلخ) ولعله ذهل ^(١) عنه أولاً ، ثم تذكر فقال وإنما فهم عطاء منه الوجوب .

أنساً رضى الله عنه على الامتناع دل على ذلك ، وليس بلام لاحتمال أنه أدبه على ترك التدبؤ المؤكد ، ونقل ابن حزم القول بوجوبها عن مسروق والضحاك وزاد غيره عكرمة ، وعن إسحق بن راهويه : أنها واجبة إذا طلبها ولكن لا يجبر الحاكم السيد على ذلك ، وللشافعي قول بالوجوب ، وبه قال الظاهرية واختاره ابن جرير الطبري ، ومحل الوجوب عند من قال به إن كان العبد قادراً على ذلك ورضى السيد بالقدر الذى تقع به المكاتبه ، وقال الموفق : إذا سأل العبد سيده المكاتبه استحب له إجابته إذا علم فيه خيراً ولم يجب ذلك فى ظاهر المذهب وهو قول عامة أهل العلم منهم مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ، وعن أحمد أنها واجبة إذا دعا العبد المكتسب الصدوق سيده إليها فعليه إجابته وهو قول عطاء والضحاك وداود ، وقال إسحاق : أخشى أن يأثم إن لم يفعل ولا يجبر عليه ، ولا خلاف بينهم فى أن من لاخير فيه لا يجب إجابته ، انتهى مختصراً من الأوجز ١٢٠ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ظاهر ، وهما إشكال آخر لم يتعرض له الشيخ قدس سره وهو ما قال الحافظ : قوله « وقال عمرو بن دينار قلت لعطاء تأثروه إلخ » ، هكذا وقع فى جميع النسخ التى وقعت لنا من الفريرى ، وهو ظاهر فى أن هذا الأثر من رواية عمرو بن دينار عن عطاء ، وليس كذلك ، بل وقع فى الرواية تحريف لزم منه الخطأ ، والذى وقع فى رواية إسماعيل القاضي فى أحكام القرآن ، وقاله لى أيضاً عمرو بن دينار ، والضمير يعود على القول بوجوبها ، وقائل ذلك هو ابن جريج وهو فاعل قلت لعطاء ، وقد صرح بذلك فى رواية إسماعيل حيث قال فيها بالسند المذكور ، قال ابن جريج : وأخبرني عطاء وكذلك أخرجه عبد الرزاق والشافعي ومن طريقه البيهقي عن عبد الله بن الحارث كلاهما عن ابن جريج وقالاه فيه : « وقالها عمرو بن دينار » ، والحاصل أن ابن جريج نقل

لكون عمر^(١) ضربه عليه ، ولولا أنه واجب لما ضربه عليه ، مع أنه رضى الله تعالى عنه وإنما ضربه على إيمانه عنه ، لأن الأمر هنا وإن لم يكن للوجوب

عن عطاء التردد في الوجوب ، وعن عمرو بن دينار الجزم به أو موافقة عطاء ، ثم وجدته في الاصل المعتمد من رواية النسفي عن البخاري على الصواب بزيادة الهاء في قوله : وقاله عمرو بن دينار ، أى القول المذكور ، وقائل : قوله « ثم أخبرني ، هو ابن جريج أيضاً » وخبره هو عطاء ، ووقع مبيّنا كذلك في رواية إسماعيل المذكورة ، ولفظه قال ابن جريج وأخبرني عطاء أن موسى بن أنس بن مالك أخبره فذكره ، انتهى مختصراً .

(١) قال الحافظ : استدل بفعل عمر رضى الله عنه على أنه كان يرى بوجوب الكتابة إذا سألها العبد لأن عمر رضى الله عنه لما ضرب أنساً على الامتناع دل على ذلك وليس ذلك بلازم لاحتمال أنه أدبه على ترك المندوب المؤكد ، انتهى . وفي العيني قال ابن القصار : إنما علا عمر رضى الله عنه أنساً بالدرة على وجه التصح لأنس ، ولو كانت الكتابة لزمت أنساً ما أرى ، وإنما ندبه عمر إلى الافضل ، قال العيني : وفيه نظر لا يخفى لأن الضرب غير موجه على ترك المندوب ، خصوصاً من مثل عمر مثل أنس ، ولا سيما تلا عمر قوله تعالى « فكا تبوهم » الآية عند ضربه إياه ، اهـ . قلت : ما أفاده العلامة العيني بعيد من مثله فإن شذائد عمر رضى الله تعالى عنه على ترك المندوبات أكثر من أن تحصر ، مثل تحريق باب سعد رضى الله تعالى عنه ، وضرب أبي هريرة إذ خرج بنعليه عليه السلام وعزل رجل من بني أسد لقوله ما قبلت ولداً قط ، وتشديده في الصداق على ما زاد على صداق أزواجه عليهن السلام ، واشتراطه رضى الله تعالى عنه على عماله أن لا يركبوا برذونا ولا يأكلوا نقياً ، وقوله رضى الله تعالى عنه : « لا يبيع في سوقنا إلا من تفقه في الدين » وغير ذلك من الشذائد المعروفة عنه رضى الله عنه .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم على حديث الباب « باب المكاتب

إلا أنه لا يخلو عن استحباب ، فمن يعمل بالمستحبات إذا لم يعمل بها أصحاب محمد ﷺ . ٩١١ .

ونجومه في كل سنة نجم ، قال القسطلاني : قوله ونجومه بالجر عطفًا على سابقه وبالرفع على الاستئناف ، وقوله : في كل سنة نجم ، رفع بالابتداء وخبره الجار والمجرور ، ونجم الكتابة هو القدر المعين الذي يؤديه المكاتب في وقت معين ، وأصله أن العرب كانوا يبنون أمورهم في المعاملة على طلوع النجم ، لأنهم لا يعرفون الحساب ، فيقول أحدهم : إذا طلع النجم الفلاني أديت حقلك فسميت الاوقات نجومًا بذلك ، ثم سمي المؤدى في الوقت نجما ، اهـ . قال الحافظ : نجم الكتابة هو القدر المعين الذي يؤديه المكاتب في وقت معين ، وعرف من الترجمة اشتراط التأجيل في الكتابة وهو قول الشافعي رحمه الله ووفقا مع التسمية بناء على أن الكتابة مشتقة من الضم وهو ضم بعض النجوم إلى بعض وأقل ما يحصل به الضم نجمان ، وذهب المالكية والحنفية إلى جواز الكتابة الحالة ، واختاره بعض الشافعية ، وقال ابن التين : لانص مالك في ذلك إلا أن يحقق أصحابه شبهوه ببيع العبد من نفسه ، واختار بعض أصحاب مالك أن لا يكون أقل من نجمين كقول الشافعي رحمه الله ، اهـ . وقال الموفق : ظاهر كلام الحرقى أن الكتابة لا تصح حالة ولا تجوز إلا منجمة ، وهو ظاهر المذهب وبه قال الشافعي ، وقال مالك وأبو حنيفة : تجوز حالة لأنه عقد على عين فإذا كان عوضه في الذمة جاز أن يكون حالا كالبيع ، ولنا أنه روى عن جماعة من الصحابة أنهم عمدوا الكتابة ولم ينقل عن واحد منهم أنه عقدها حالة ، ولو جاز ذلك لم يتفق جميعهم على تركه ، ونقل عن أحمد رحمه الله أنه قال : من الناس من يقول نجم واحد ، ومنهم من يقول نجمان ، ونجمان أحب إلى ، وهذا يحتمل أن يكون معناه أني أذهب إلى أنه لا يجوز إلا نجمان ، ويحتمل أن يكون المستحب نجمين ويجوز نجم واحد ، قال ابن أبي موسى : هذا على طريق الاختيار وإن جعل المال كله في نجم واحد جاز ، انتهى مختصراً . قال الحافظ : واحتج

قوله : (شرط الله أحق وأوثق) الظاهر ^(١) أنه أراد بشرط الله ما وافق الشرع من الشروط .

الطحاوي وغيره بأن التأجيل جمل رقعا بالمكاتب لا بالسيد ، فإذا قدر العبد على ذلك لا يمنع منه ، وبأن سلمان رضى الله عنه كاتب بأمر النبي ﷺ ولم يذكر تأجيلا وبأن عجز المكاتب عن القدر الحال لا يمنع صحة الكتابة كالبيع في المجلس كن اشتري ما يساوي درهما به ثمرة دراهم حالة وهو لا يقدر حينئذ إلا على درهم نفذ البيع مع عجزه عن أكثر الثمن ، وبأن الشافعية أجازوا السلم الحال ولم يقفوا مع التسمية مع أنها مشعرة بالتأجيل ، وأما قول المصنف في كل سنة نجم فأخذه من صورة الخبر الوارد في قصة بريرة كما سيأتي التصريح به بعد باب ، ولم يرد المصنف أن ذلك شرط فيه فإن العلماء اتفقوا على أنه لو وقع التجيم بالأشهر جاز ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قال ابن بطال : المراد بكتاب الله هنا حكمه من كتابه أو سنة رسوله أو إجماع الأمة ، وقال ابن خزيمة ليس في كتاب الله أى ليس في حكم الله جوازه أو وجوبه لا أن كل من شرط شرطاً لم ينطق به الكتاب يبطل ، لأنه قد يشترط في البيع الكفيل فلا يبطل الشرط ويشترط في الثمن شروط من أوصافه ونحو ذلك فلا يبطل ، وقال القرطبي : قوله ليس في كتاب الله أى ليس مشروعاً في كتاب الله تأصيلاً ولا تفصيلاً ، ومعنى هذا أن من الأحكام ما يؤخذ تفصيلاً من كتاب الله كالوضوء ، ومنها ما يؤخذ تأصيلاً دون تفصيله كالصلاة ، ومنها ما أصل أصله كدلالة الكتاب على أصلية السنة والإجماع ، وكذلك القياس الصحيح ، فكل ما يقتبس من هذه الأصول تفصيلاً فهو مأخوذ من كتاب الله تأصيلاً ، اهـ . قلت : ترجم الإمام البخاري في كتاب الشروط باب ما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله ، قال الحافظ : أراد المصنف هنا تفسير قوله ليس في كتاب الله ، وأن المراد به ما خالف كتاب الله ثم استظهر على ذلك بما

(باب استعانة "المكاتب وسؤاله الناس")

ولأنما لم تحرم عليه المسألة لاضطراره إلى فك رقبته من وثاق الرق ، واحتياجه إليه أشد من احتياج السائب إلى الطعام ، لأن العبد خارج من الآدمية حكماً ، يجوز له السعى في تحصيل إنسانيته ، مع أن غلته قد لا تفي ببل كتابته ، فيستعين بالمسألة .

نقله عن عمر رضى الله عنه أو ابن عمر وتوجيه ذلك أن يقال إن المراد بكتاب الله في الحديث المرفوع حكمه وهو أعم من أن يكون نصاً أو مستنبطاً وكل ما كان ليس من ذلك فهو مخالف لما في كتاب الله ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قوله سؤاله الناس من عطف الخاص على العام لأن الاستعانة تقع بالسؤال وبغيره وكأنه يشير إلى جواز ذلك لأنه عليه السلام أقر بريرة على سؤالها عائشة في إعانتها على كتابتها ، وأما ما أخرجه أبو داود في المراسيل من طريق يحيى ابن أبي كثير يرفعه في هذه الآية : وإن علمتم فيهم خيراً ، قال حرقه : ولا ترسلوهم كلا على الناس ، فهو مرسل أو محض فلا حجة فيه ، ١٥٠٠ . وتعقب المعنى على قول الحافظ من عطف الخاص على العام بأنه ما التفت إلى سين الاستعانة فإنها للطلب والطلب لا يكون إلا من غيره ، ١٥٠٠ . وما أشار إليه الحافظ من غرض الترجمة أدق ، وما أفاده الشيخ قدس سره أوضح ، فهما غرضان مستقلان لا تافى بينهما ، وما وقع في حديث الباب من قوله عليه السلام : داشرطى لهم الولاء ، تقدم الكلام عليه مبسوطاً في كتاب البيوع في باب : إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل ١٢٠٠ .

(باب إذا قال المكاتب: اشترى وأعتقنى)

أورده لإثبات^(١) أن الشرط الواحد رخص فيه ، قلنا لم يكن ذاك من هذا

(١) بنى الشيخ قدس سره تقريره كله على مسألة خلافية شهيرة وهي مسألة البيع بشرط واحد أو بشرطين وتقدم الكلام عليه مبسوطاً في كتاب البيوع في باب . «إذا اشترط في البيع شروطاً» ، وذكر الإمام البخارى رحمه الله تعالى في الباب المذكور أيضاً حديث بريرة هذا ، ولذا بنى الشيخ قدس سره تقريره على تلك المسألة ، وأجاد جداً في الاستدلال كما ترى قلله دره قدس سره . والأوجه عند هذا العبد الضعيف المبلى بالسينات عفا الله عنه التخصيصات أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه أراد هنا فروعا خلافة تتعلق بالكتابة والعق فترجم أولاً بباب «بيع المكاتب إذا رضى» ، قال الحافظ : هذا اختيار منه لأحد الأقوال في مسألة بيع المكاتب إذا رضى بذلك ولو لم يعجز نفسه ، وهو قول أحمد والأوزاعي وأحد قولي الشافعى ومالك ، ومنعه أبو حنيفة والشافعى في أصح القولين وبعض المالكية ، وأجابوا عن قصة بريرة بأنها عجزت نفسها إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وفي المغنى يجوز بيع المكاتب ، وهو قديم قول الشافعى رحمه الله ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى أنه لا يجوز بيعه ، وهو قول مالك وأصحاب الرأى والجديد من قول الشافعى ، وقال الزهرى وغيره : يجوز برضاه ولا يجوز إذا لم يرض ، وحكى ذلك عن أبى يوسف ، انتهى مختصراً . وفي الهداية : بيع أم الولد والمذنب والمكاتب فاسد معناه باطل ، إلى أن قال : والمكاتب استحق بدأ على نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك فلا يجوز ، ولو رضى المكاتب بالبيع فقيه روايتان : الأظهر الجواز ، قال محشيه عن العيني : لأن عدم الجواز كان لحقه فلما أسقط حقه برضاه انفسخت الكتابة وجاز البيع ، اهـ . ثم ترجم الإمام بباب «إذا قال المكاتب اشترى وأعتقنى» ، وذكر فيه قصة غلام

القبيل ، وإنما كانت هذه عدة منارضى الله تعالى عنها ، وإنما كان ذلك شرطاً لو أدخل في صلب العقد مع أنه لم يجر له ذكر فيما بين المتعاقدين ، ولو سلم ففيه دلالة على أن الفاسد من البيع (*) مفيد للملك وينفذ الإعتاق من المشتري شراء فاسداً ، وإنما لم يفسخ العقد ، مع أن الفاسد من العقود واجب الرفع ، لإظهار تلك المسألة ، مع أن في قوله ﷺ وإن اشترطوا مائة شرط إشارة إلى ما ذكرنا ، لأن الذين جوزوا في البيع شرطاً واحداً لم يجوزوا زيادة على الواحد مع أن النبي ﷺ أثبت بكلامه

عنة واستدلال عائشة عليها بقصة بريرة ، فالظاهر أنها لم تفرق بين العبد والمكاتب ، وقال الحافظ رحمه الله تعالى في قصة بريرة : قيل لأنهم باعوا بريرة بشرط العتق وإذا وقع البيع بشرط العتق صحح على أصح القولين عند الشافعية والمالكية ، وعن الحنفية يبطل ، وفي الشرح الكبير لابن قدامة في بحث الشروط في البيع : إذا شرط العتق في صحته روايتان : إحداهما يصح ، وهو مذهب مالك وظاهر مذهب الشافعي لأن عائشة رضي الله عنها اشترت بريرة وشرط عليها أهلها عتقها وولاءها فأنكر النبي ﷺ شرط الولاء دون العتق ، الثانية الشرط فاسد وهو مذهب أبي حنيفة لأنه شرط يناقض مقتضى العقد أشبه ما لو شرط أن لا يبيعه ولأنه شرط لإزالة ملكه عنه أشبه ما إذا اشترط أن يبيعه ، وليس في حديث عائشة أنها شرطت لم العتق ، إنما أخبرتهم أنها تريد ذلك من غير شرط فاشترطوا ولاءها ، اهـ . وفي الدر المختار : ولا يبيع بشرط لا يقتضيه العقد كأن يستخدمه شهراً أو يعتقه فإن أعتقه صح إن بعد قبضه ولزم الثمن عنده وإلا لا ، قال ابن عابدين : قوله إن أعتقه صح ، أي انقلب جائزاً عنده خلافاً لما حتى يجب على المشتري الثمن ، وعندهما : القيمة بخلاف التدبير ونحوه ، لأن شرط العتق بعد

ذلك الولاء لمن أعتق وإن كان اشترط المتبايعان في البيع مائة شرط فعلم أن الفاسد منه مفيد للملك ولذلك نفذ إعنتاه وكان الولاء له وإلا فقد اتفق العلماء كافة أن العتق لا ينفذ فيما لا يملكه المعتق .

وجوده يصير ملائماً للمقد لأنه منه للعتق ، والفاسد لا يقرر له فيكون صحيحاً ولا كذلك التدبير ونحوه لجواز أن يحكم القاضي بصحته فيقرر الفساد ، وأجمعوا على أنه لو أعتقه قبل القبض لا يعتق إلا إذا أمره البائع بالعتق ، ١٢٥١ .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس من لامع الدرارى على جامع البخارى
ويتلوه الجزء السابع وأوله كتاب الهبة ، إن شاء الله .

فهرس الجزء السادس 399

من لامع الدرارى على جامع البخارى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥	ذكرنا عند إبراهيم الرهن في السلف .	٢	قوله أو لهوآ .
١٦	الثراء بالنسيئة جائز .	٣	قوله فبسطت نمرة الحديث وفيه ما نسيث منه شيئاً .
١٧	ما أسى عند آل محمد إلخ والجمع بينه وبين الادخار قوت سنة .	٥	قوله فنترك ما شبه عليه من الإثم .
١٧	اختلافهم في قائل ما أسى إلخ .	٧	الجمع بينه وبين قوله وما سكت عنه فهو عفو .
١٩	قوله فليطلبه في عفاف .	٧	باب تفسير المشتبهات .
١٩	باب من أنظر موسراً .	٨	شهادة المرضعة الواحدة .
٢٠	لا داء ولا خبة إلخ .	٩	قصة ابن وليدة زمة .
٢١	والجمع بينه وبين حديث الترمذي .	١١	الوسوسة .
٢٢	قيل لإبراهيم إن بعض النخاسين إلخ .	١١	اللحم الذى أتى به قوم مسلمون ولم يعلم التسمية .
٢٣	لا صاغين بصاع .	١٢	قوله ابن أخى قد عهد إلى .
٢٤	باب ما قيل في اللحم والجزار .	١٣	تمخر السفن من الريح .
٢٥	باب ما يمحى الكذب إلخ .	١٥	سفر التجارة في البحر .
٢٦	لا تأخذوا الربا أضغافاً مضاعفة إلخ .		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٦	لاتكروها فتياكم على البغاء الآية.	٤٤	اختلافهم في مدة خبار الشرط .
٢٧	باب موكل الربا بالخ	٤٥	الفرق بين البيع الباطل والفاسد والمكروه .
٢٧	هل تدرى ما ينفر صيدها وتبويب البخارى عليه باب ما قيل في الصواع .	٤٧	فعله <small>عليه السلام</small> لبيان الجواز .
٢٨	كنت قيناً في الجاهلية والفرق بين القين والحداد .	٤٧	باب إذا خير أحدهما صاحبه فقد وجب البيع .
٢٩	منسوج في حاشيتها الخ .	٥٠	باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته الخ .
٣٠	اشترى رسول الله <small>عليه السلام</small> من يهودى طعاماً .	٥٢	اختلافهم في البيع والإعناق والهبه والرمم والإقالة .
٣١	لم يكن شيء أبغض إلى منه أى من رد الجمل .	٥٤	وفيه أسواقهم .
٣١	هل وصل جابر المدينة قبله أم بعده <small>عليه السلام</small> ؟	٥٥	عموم العذاب .
٣٢	جواب الخنفية عن حديث ابن عمر وجابر .	٥٦	متى يكون هدم الكعبة .
٣٢	مسألة قبض المشتري المبيع .	٥٨	دعا رجلاً بالبيع .
٣٧	باب شراء الإبل الهيم .	٥٨	باب الكيل على البائع والمعطى .
٣٨	معنى قوله لا عدوى .	٦٠	قوله تعالى وإذا اكثروا على الناس الآية .
٣٩	باب بيع السلاح في الفتنة .	٦١	قوله هو الذي حفظناه من الزهرى .
٤١	باب في العطارة وبيع المسك .	٦٢	حتى يؤول إلى رحالهم .
٤٢	باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء .	٦٣	باب إذا اشترى متاعاً أو دابة فوضعه عند البائع الخ .
٤٤	باب إذا لم يوقت الخيار .	٦٤	قول ابن عمر رضى الله عنهما ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً .

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٦٦	وضعه <small>عليه السلام</small> الراحلة عند أبي بكر رضي الله عنه .	٨٧	باب لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة .
٦٨	منقوط من الاصل .	٨٩	باب النهي عن تلقى الركبان .
٦٨	قوله قد أخذتها .	٨٩	باب في الحديث ثلاثة أبحاث .
٦٩	باب لا يبيع على بيع أخيه .	٩٢	باب منتهى التلقي .
٧٠	باب بيع المزايدة .	٩٤	باب إذا اشترط في البيع شروطاً .
٧١	باب التجش .	٩٥	قوله اشترطى لم الولاء .
٧٣	باب بيع الغرر وحبل الحبل .	٩٨	باب بيع التمر بالتمر .
٧٦	باب بيع الملامسة والمنازمة .	٩٨	باب بيع الذهب بالذهب إلخ .
٧٧	رفع الثوب في الاحتباء .	٩٩	باب بيع الشمير بالشمير .
٧٧	باب النهي للبائع ألا يحفل إلخ .	١٠١	البيع بمد مجرة .
٧٨	قوله كل محفلة .	١٠٤	باب بيع الورق بالذهب نسيئة وأنواع البيع .
٧٩	باب إن شاء رد المصراة وفي حلبتها إلخ .	١٠٤	باب بيع الذهب بالورق يداً بيد .
٨٠	في حديث المصراة أربعة عشر مجتاً .	١٠٥	باب بيع المزابنة .
٨٢	باب بيع العبد الزاني .	١٠٧	جرح الإمام أبي حنيفة على زيد ابن عياش .
٨٢	قوله إذا زنت الأمة ولم تحصن .	١٠٨	تفسير العربية لغة وشرعاً .
٨٣	قوله ولو بصفير .	١١٠	باب تفسير العرايا .
٨٤	باب الشراء والبيع مع النساء .	١١١	باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها .
٨٥	باب هل يبيع حاضر لباد .	١١٢	باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها .
٨٥	في حديث ستة أبحاث .	١١٤	باب إذا باع الثمار .
٨٦	باب من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر .		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١١٥	ثم أصابته عاهة إلخ .	١٣٩	باب أمر النبي ﷺ اليهود وبيع أرضهم .
١١٦	باب شراء الطعام إلى أجل .	١٤٠	اشترى ابن عمر راحلة وفيه بيع الحيوان بالحيوان نسيئة .
١١٦	باب إذا أراد بيع تمر إلخ .	١٤٢	كسب البغى .
١١٧	باب من باع نخلا قد أبرت .		كتاب السلم
١١٨	وفيه سبعة أبحاث .	١٤٤	باب السلم في كيل معلوم إلخ .
١١٩	وفيها جواز بيع الثمرة قبل بدو الصلاح .	١٤٥	باب السلم في النخل
١٢٠	باب بيع الزرع بالطعام كيلا .	١٤٧	قوله ما يوزن .
١٢١	باب بيع النخل بأصله .	١٤٨	باب الرهن في السلم .
١٢٢	باب بيع المخاضرة .	١٤٩	قوله ما لم يك في زرع إلخ .
١٢٣	المحاكلة .	١٤٩	الأجل في السلم .
١٢٣	باب بيع الجار وأكله .	١٥١	باب الشفعة .
١٢٤	باب من أجرى أمرا لامصار إلخ .	١٥٣	قال الحكم إذا أذن إلخ .
١٢٦	لا بأس العشرة بأحد عشرة .	١٥٤	طلب الموائبة .
١٢٨	يأخذ بالنفقة رجحا .	١٥٥	الشفعة للجوار .
١٢٩	باب بيع الشريك من شريكه .		كتاب الإيجارات
١٣٠	باب بيع الأرض والدور .	١٥٧	قوله القوى الأمين .
١٣١	باب إذا اشترى شيئا لغيره إلخ .	١٥٧	قوله من لم يستأمن من أراد .
١٣١	بيع الفضولي وشراؤه والجواب عن الحديث .	١٥٩	طلب يوسف عليه السلام الإجارة .
١٣٣	الرجوع إلى الأصل .	١٦٠	هاديا خريتا .
١٣٤	قوله إن على الأرض إلخ .	١٦١	اختلافهم في استئجار المشرک .
١٣٦	قوله أعطوها أجر .		
١٣٧	قبل أن تدبغ والانتفاع بمجلد الميتة .		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٦٢	باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له إلخ .	١٨٣	أجر القسام .
١٦٢	هل يشترط اتصال العمل بالإجارة .	١٨٥	السحت الرشوة في الحكم .
١٦٤	باب إذا استأجر أجيراً على أن يقيم حائطاً .	١٨٦	باب ضريبة العبد وتعاهد ضرائب الإمام .
١٦٤	الإجارة على نوعين . على الأجل وعلى العمل .	١٨٨	أجرة الحجام .
١٦٥	عقد التكاح على العمل .	١٨٩	إذا استأجر أرضاً فأت أحدهما هل تفسخ الإجارة ؟
١٦٦	ما لنا أكثر عملاً وأقل عطاء .	١٩٠	من استأجر داراً كل شهر عشرة دراهم .
١٦٦	الإشكال في تمثيل الأمام بالصلوات .	١٩١	لبقاء الشيخين يهود خير .
١٦٧	زمان الفترة بين عيسى عليه السلام ونبينا ﷺ .		كتاب الحوالة
١٧٠	باب لئمن منع أجر الأجير .	١٩٣	شروط صحة الحوالة .
١٧٠	الأجرة تجب شيئاً فشيئاً .	١٩٤	هل يرجع في الحوالة .
١٧١	اختلافهم فيمن اتجر في مال الغير .	١٩٦	قال ابن عباس إلخ .
١٧٢	وإن لبعضهم لمائة ألف .	١٩٧	قوله فإن أفلست إلخ .
١٧١	من أجر نفسه ليحمل على ظهره .		كتاب الكفالة
١٧٣	باب أجر السمسة .	١٩٩	وكان عمر جلده مائة .
١٧٤	قال ابن سيرين إلخ .	٢٠١	من زنى بجارية امرأته .
١٧٥	المسلمون على شروطهم إلخ .	٢٠٢	قوله وكفلهم عشائهم .
١٧٧	هل يؤاجر المسلم نفسه من مشرك .	٢٠٣	قوله ولكل جعلنا موالى نسخت .
١٧٨	باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب .	٢٠٤	وقوله تعالى والذين عاهدت أيمانكم .
١٧٩	الأجرة على التعالم .		

الصفحة	الموضوع
٢٠٦ باب من تكفل من ميت ديناً فليس له أن يرجع . ٢٠٨ ترك الصلاة على من مات مديوناً . ٢٠٩ عدة المؤمن كأخذ الكف . ٢١٠ قوله عدة أو دين فليأتا . ٢١٠ إيفاء الوعد واجب أم لا . ٢١١ آية المناق ثلاث الحديث . ٢١٢ قول أبي بكر رضى الله عنه أخرجنى قولى . ٢١٣ فابقى مسجداً بفناء داره	الصفحة الموضوع ٢١٩ توكيل الحاضر والغائب . ٢٢٠ نصيبى لكم . ٢٢١ قد استأنيت بهم . ٢٢٢ قول البخارى لم يبلغه كلهم إلخ . ٢٢٣ قدوم جابر رضى الله عنه المدينة . ٢٢٤ باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسدًا إلخ . ٢٢٥ باب الوكالة فى الوقف . ٢٢٦ باب الوكالة فى الحدود . ٢٢٨ باب الوكالة فى البدن . ٢٢٨ الوكالة فى العبادات . ٢٢٨ لاني أرى أن تجعلها إلخ . ٢٢٩ أبواب الحرث والمزارعة . ٢٣١ أصول المكاسب وأفضلها . ٢٣٣ إلا أدخله الله الذل . ٢٣٤ باب استعمال البقر للحراثة . ٢٣٥ آمنت به أنا وأبو بكر وعمر . ٢٣٦ باب إذا قال اكفى مؤنة النخل هل هو مساقاة أم لا ؟ ٢٣٨ المزارعة بالشطر والثلاث ، ٢٣٩ لا بأس أن يحتج القطن . ٢٣٩ إعطاء اثواب بالثلث . ٢٣٩ كراء المشاية على الثلث . ٢٤٠ قفيز الطحان .

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٤٢	باب إذا لم بشرط السنين في المزارعة .	٢٦١	كتاب المساقاة
٢٤٣	أقرم على ما أقرم الله .	٢٦٢	الابحاث فيه .
٢٤٣	المساقاة بدون بيان المدة .	٢٦٢	وجعلنا من الماء كل شيء حي والآية .
٢٤٥	جواب الخفية عن حديث خبير بأنه خراج .	٢٦٤	باب من حفر بئراً إلخ .
٢٤٦	باب إذا زرع بمال قوم .	٢٦٥	باب سكر الأنهار .
٢٤٦	حديث الغار .	٢٦٧	قوله فأمره بالمعروف .
٢٤٧	باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ .	٢٦٩	باب من رأى أن صاحب الحوض إلخ .
٢٤٩	باب من أحب أرضاً مواتاً .	٢٧٠	باب لا حي إلا لله ولرسوله .
٢٥٠	شرط إذن الإمام .	٢٧٣	لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها .
٢٥١	إنك يطحاه مباركة .	٢٧٣	وجوب الزكاة في الخيل .
٢٥٤	أجلى اليهود والنصارى .	٢٧٥	سترون بعدى أثره، والإقطاع للأتباع .
٢٥٤	باب إذا قال رب الأرض أقرم ما أقرم الله .	٢٧٧	اختلاف سالم ونافع في أربعة أحاديث رفعاً ووقفاً .
٢٥٥	جواب الجمهور عن حديث الباب .	٢٨٠	كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس .
٢٥٦	باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسى بعضهم إلخ .	٢٨١	باب من اشترى بالدين .
٢٥٦	أوامسكوها .		قوله أدى الله عنه .
٢٥٧	معنى قوله صدرأ من إمارة معاوية .		
٢٥٨	تفسير المخاطرة .		
٢٥٩	قوله لا تجمده إلا قرشياً أو أنصارياً .		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٨٢	باب أداء الدين وقول الله عز وجل إن الله يأمركم بالآية .	٣٠٣	باب رد أمر السفينة وإن لم يكن حجر عليه الإمام .
٢٨٣	سمعت صوتاً لالخ .	٣٠٦	باب كلام الخصوم بعضهم في بعض .
٢٨٤	باب هل يعطى أكبر من سنة .	٣٠٨	قوله ولئن لم يرخص عمر فلفصوان .
٢٨٥	باب إذا قضى دون حقه أو حله .	٣١١	كتاب اللقطة
٢٨٦	باب إذا قاص أو جازفه .	٣١١	باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة .
٢٨٨	اختلاف الروايات في قصة جابر في مجيئه ﷺ .	٣١١	قوله بتمرة في الطريق .
٢٨٩	باب الصلاة على من ترك ديناً .	٣١٢	اللقطة لبني هاشم .
٢٩٠	قوله وعقوبته الحبس .	٣١٣	باب كيف تعرف لقطة أهل مكة .
٢٩١	بدأ السجن .	٣١٤	باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة .
٢٩٢	الحجر على الكبير وتصرفاته .	٣١٧	فسماه فمرقته .
٢٩٣	باب من باع مال المفلس لالخ .	٣١٨	شرب أبي بكر رضى الله عنه من غنم الراعى .
٢٩٥	باب إذا أقرضه إلى أجل لالخ .	٣١٨	الجمع بينه وبين لا تحتلب .
٢٩٦	التأجيل في الدين والقرض .	٣٢١	أبواب المظالم والقصاص
٢٩٧	أصلانك تأمرك أن تترك الآية .	٣٢١	أتعرف ذنب كذا لالخ .
٢٩٨	الحجر بسبب السفه .	٣٢٢	باب الاتصار من الظالم .
٣٠٠	قوله فأكون أول من يفيق وفيه صمعة موسى عليه السلام .	٣٢٧	الإشارة إلى ترتيب الخلفاء بآيات سورة الشورى .
٣٠٢	ما من عام إلا وقد خص عنه البعض .	٣٢٧	باب إذا حله من ظله فلا رجوع .

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٢٩	باب إذا أذن له أو حلله ولم يبين كم هو ؟	٣٥١	إذا تشاجروا في الطريق .
٣٣٢	باب لائم من ظلم شيئاً من الأرض .	٣٥١	قضى بسبعة أذرع .
٣٣٣	باب إذا أذن لإنسان لآخر شيئاً جاز .	٣٥٢	باب هل تكسر الدنان ؟
٣٣٥	باب قول الله تعالى : وهو ألد الخصام .	٣٥٤	ضمان ما يكسر .
٣٣٦	باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه .		
٣٣٦	الاختلاف في مسألة الظفر .		
٣٣٨	نخذوا منهم حق الضيف .		
٣٣٨	الاجوبة عن هذا الحديث .		
٣٤٠	باب ما جاء في السقائف .		
٣٤١	باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة .		
٣٤٢	باب صب الخمر في الطريق .		
٣٤٣	باب الغرفة والعلية .		
٣٤٤	هل تجوز الغرفة المشرفة .		
٣٤٥	حديث المتظاهرين .		
٣٤٧	الاحاديث الواردة في سبب اعتزاله صلى الله عليه وسلم .		
٣٤٩	جلوسه عليه الصلاة والسلام للأنفكاك غير جلوسه للإبل .		
٣٥٠	باب من عقل بعيه على البلاط أو باب المسجد .		
		٣٥٦	كتاب الشركة
		٣٥٦	لم ير المسلمون بأساً في النهب .
		٣٥٧	قوله وكذلك مجازفة الذهب بالفضة
		٣٥٩	حديث أنى عبدة رضى الله عنه في سرية العنبر .
		٣٦٠	فاحتى الناس .
		٣٦٠	باب قسمة الغنم .
		٣٦٠	الفرق بين التراجم الثلاثة .
		٣٦٢	باب القران في التمر .
		٣٦٣	قوله من أجل رغبته عنهن .
		٣٦٤	باب إذا اقتسم الشركاء الدور .
			فليس لهم رجوع .
		٣٦٤	باب قسمة الغنم والعدل فيها .
		٣٦٥	باب الاشتراك في الهدى .
		٣٦٦	ما أتى به على رضى الله عنه من اللبن من الهدايا .
		٣٦٧	الإخيل يسيرة .

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٨٠	لاتدعون منه درهماً .	٣٦٨	كتاب الرهن الرهن يركب بنفخته .
٣٨١	باب عتق المشرک .	٣٧١	كتاب العتق فإن لم يكن له مال يقوم عليه إلخ .
٣٨٢	باب من ملك من العرب رقيقاً .	٣٧٢	الكلام في عتق العبد المشترك .
٣٨٥	قوله : فاديت نفسى .	٣٧٣	باب الخطأ والنسيان في العتق .
٣٨٦	لولا الجهاد وبرأى .	٣٧٤	لاعتاقه إلا لوجه الله ولا عتاق للصنم .
٣٨٧	باب كراهية التطاول على الرقيق	٣٧٤	ما وسوست به صدورهما .
٣٩٠	قوله وما أراه إلا واجباً .	٣٧٥	قصة غلام أبي هريرة .
٣٩٣	اختلافهم في الكتابة الحالة .	٣٧٦	إذا قال لعبد : هو لله .
٣٩٤	شرط الله أحق .	٣٧٦	باب أم الولد .
٣٩٥	باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس .	٣٧٦	هولك يا عبد بن زمعة .
٣٩٦	باب بيع المكاتب إذا رضى .	٣٧٧	باب بيع الولاء ومهته .
٣٩٦	باب إذا قال المكاتب : اشتري وأعتقنى .	٣٧٨	باب إذا أسر أخو الرجل أو أمه .